



2271  
5083  
.25  
946

JUN 15 2009

[illegible]



32101 037963467







N  
O 3385



*Tahrir al-qawaid al-manṭiqiyyah*  
تَحْرِيرُ الْقَوَاعِدِ الْمُنْطَقِيَّةِ

تأليف

قطب الدين محمود بن محمد الرازي

المتوفى سنة ٧٦٦ هـ

*al-Tantani*

شرح الرسالة الشمسية

لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتب

المتوفى سنة ٤٩٣ هـ

وبأسفل صحائفه :

حاشية على تحرير القواعد المنطقية

للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني

المتوفى سنة ٨١٦ هـ

الطبعة الثانية

١٣٦٧ - ١٩٤٨ هـ

طبع بطبعة

مُصْطَفَى السَّابِقِي الْحِكْمِي وَأَوْلَادُهُ بِبَصْرَ



[ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ]

« قرآن كريم »

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن أبيه درر تنظم بينان البيان ، وأزهى زهر ينثر في أردان الأذهان : حمد مبدع أنطق للوجودات ،  
بآيات وجوب وجوده ، وشكر منعم أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وجوده ، تلاً في ظلم الليالي أنوار حكته  
الباهرة ، واستار على صفحات الأيام آثار سلطته القاهرة ، نحمد على ما أولانا من الآلاء أزهرت رياضها ،  
ونشكره على ما أعطانا من نعماء أترعت حياضها ، ونسأله أن يفيض علينا من زلال هدايته ، ويوفقنا  
للمروج إلى معارج عنايته ، وأن يخص رسوله محمداً أشرف البريات بأفضل الصلوات ، وآله للتحيين ،  
وأصحابه للتخيين ، بأكل التحيات .

وبعد : فقد طال إلحاح المشتغلين على التردد في أن أشرح « الرسالة الشمسية » ، وأبين فيه القواعد المنطقية  
علما منهم بأنهم سألوا عريفا ماهرا ، واستمطروا سحابا هاما ، ولم أزل أدافع قوما منهم بعد قوم ، وأسوف  
الأمر من يوم إلى يوم ، لاشتغال بال قد استولى على سلطانه ، واختلال حال قد تبين لدى برهانه ، ولعلني  
بأن العلم في هذا العصر قد خبت ناره ، وولت الأديار أنصاره ، إلا أنهم كلما ازدادت مطال وتوسفا ، ازدادوا  
حفا وتشويفا ، فلم أجد بداً من إسعافهم بما اقترحوا ، وإيصالهم إلى غاية ما التمسوا ، فوجهت ركاب النظر إلى  
مقاصد مسائلها ، وسجبت مطارف البيان في مسالك دلائلها ؛ وشرحتها شرحا كشف الأصداف عن وجوه فرائد  
فوائدها ، وناط اللآلئ على معابد قواعدها ، وضمت إليها من الأبحاث الشريفة ، والنكت اللطيفة ما حلت  
عنها ولا بد منها ، بهارات راقية تسابق معانيها الأذهان ، وتقريرات شائعة يجب استماعها الآذان ، وسميته :

### بتحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية

وخدمت به على حضرة من خصه الله تعالى بالنفس القدسية ، والرياسة الأنسية ؛ وجعله بحيث يتصاعد  
بتصاعد رتبته مراتب الدنيا والدين ، ويتطأطأ دون سرادقات دولته رقاب الملوك والسلطين ، وهو الخدم  
الأعظم ، دستور أعظم الوزراء في العالم ، صاحب السيف والقلم ، سباق الغايات ، في نصب رايات السعادات ،  
البالغ في إشاعة العدل أقصى النهايات ، ناظورة ديوان الوزارة ، عين أعيان الامارة ، الأئمة من غرته القراء لوائح  
السعادة الأبدية ، الفاعل من همة العلياء روائح الغاية السرمدية ، محمد قواعد الملة الربانية ، مؤسس مباني الدولة  
السلطانية ، العالي عنان الجلال رايات إقباله ، التالي لسان الإقبال آيات جلاله ، ظل الله على العالمين ، ملجأ  
الأفاضل والعالمين ، شرف الحق والدولة والدين ، رشيد الإسلام ومرشد المسلمين « الأمير أحمد » :  
الله لقبه من عنده شرفاً لأنه شرفت دين الهدى شيعة



إن الإمارة باهت إذ به تسببت والحمد لما اشتق منه سمه

لازال أعلام العدل في أيام دولته عاليه ، وقيمة العلم من آثار تربيته عاليه ، وأبديه على أهل الحق قائمه ، وأعاديه من بين الخلق غائضه ، فهو الذي عم أهل الزمان بأفاضته العدل والإحسان ، وخص أهل العلم من بينهم بفواضل متواليه ، وفضائل غير متناهية ، ورفع لأهل العلم مراتب الكمال ، ونصب لأرباب الدين مناصب الإجلال ، وخفض لأصحاب الفضل جناح الإفضال ، حتى جلبت إلى جناب رفعتة بضائع العلوم من كل مرمى سحيق ، ووجه تلقاء مدين دولته مطايا الآمال من كل فج عميق ؛ اللهم كما أيدته لاعلاء كلمك فأيده ، وكما نوررت خلقه لتنظم مصالح خلقك خلده :

من قال آمين أتي الله مهجته فان هذا دعاء يشعل البشرا

فان وقع في حيز القبول ، فهو غاية القبول ونهاية التأمل ، والله تعالى أسأل أن يوفقني للصدق والصواب ، ويجنبني عن الخطأ والاضطراب ، إنه ولي التوفيق ، ويده أزمة التحقيق . قال :

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود ، واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود ، وأنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقلية ، وأفاض برحمته محركات الأجرام الفلكية ، والصلاة على ذوات الأنفس القدسية ، النزهة عن الكدورات الإلسية ، خصوصا على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات ، وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبيئات . وبعد : فلما كان بانفاق أهل العقل ، وإطباق ذوي الفضل : أن العلوم سبيل اليقيلة أعلى للطالب ، وأبهى للنائب ، وأن صاحبها أشرف الأشخاص البشرية ، ونفسه أسرع اتصالا بالعقول الملكية ، وكان الاطلاع على دقائقها ، والإحاطة بكنه حقائقها ، لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق ، إذ به يعرف محنها من سقمها وغناها من سمها ، فأشار إلى من سعد بلطف الحق ، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق ، ومال إلى جنابه الداني والقاصي ، وأطلع بمنابته الطبع والعاصي ، وهو للولي الصدر صاحب المعظم ، العالم الفاضل القبول للنعم ، الحسن الحبيب التيسر ، ذو الناقب والمفاخر : شمس اللثة والدين ، بهاء الإسلام والسلمين ، قدوة الأكابر والأمثال ، ملك الصدور والأفاضل ، قطب الأعلى ، فلك العالي : محمد بن الولي ، الصدر المعظم ، صاحب الأعظم ، دستور الآفاق ، آصف الزمان ، ملك وزراء الشرق والغرب ، صاحب ديوان الممالك ، بهاء الحق والدين ، ومؤيد علماء الإسلام والسلمين ، قطب الملوك والسلاطين : محمد . أدام الله جلالهما ، وضاعف جلالهما ، الذي مع حداثة سنه فاق بالعادات الأبدية والكرامات السرمدية ، واختص بالفضائل الجليلة ، والخصائل الحميدة ، بتحرير كتاب في المنطق ، جامع لقواعده ، حاو لأصوله وضوابطه ، فبادرت إلى مقتضى إشارته ، وشرعت في نيته وكتابته مستلزما أن لاأخل بشيء يستد به من القواعد والضوابط ، مع زيادات شريفة ، ونكت لطيفة . من عندي غير تابع لأحد من الخلائق ، بل للحق الصريح الذي لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وسميته :

### بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية

ورتبته على مقدمة ، وثلاث مقالات وخاتمة : مختصا بحبل التوفيق ، من واهب العقل ، ومتوكلا على جوده الفيض

( بسم الله الرحمن الرحيم )

الحمد لوليه ، والصلاة على نبيه ( قوله ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة ) أقول : هكذا وجدنا عبارة اللحن في كثير من النسخ ، والصواب أن لفظة ثلاث ههنا زائدة وقت سهوا من قلم الناسخين يدل على ذلك قول المصنف فيما بعد : وأما المقالات فثلاث .

لغير المعدل ، إنه خير موقع ومعين . أما المقدمة فبها نختار : الأول في ماهية المنطق وبين الحاجة إليه [ أقول : الرسالة مرتبة على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة . أما المقدمة فهي ماهية المنطق وبين الحاجة إليه وموضوعه . وأما المقالات ، فأولها في المفردات . والثانية في القضايا وأحكامها ، والثالثة في القياس . وأما الخاتمة فهي مواد الأقيسة وأجزاء العلوم ، وإنما رتبها عليها ، لأن ما يجب أن يعلم في المنطق : إما أن يتوقف الشروع فيه عليه أولاً ، فإن كان الأول فهو المقدمة ، وإن كان الثاني فيما أن يكون البحث فيه عن المفردات فهو المقالة الأولى ، أو عن المركبات فلا يحلو إما أن يكون البحث فيه عن المركبات المير المقصودة بالذات وهو المقالة الثانية ، أو عن المركبات التي هي مقاصد بالذات ، فلا يحلو إما أن يكون النظر فيها من حيث الصورة وحدها ، وهو المقالة الثالثة ، أو من حيث المادة وهي الخاتمة : والمراد بالمقدمة ههنا : ما يتوقف عليه الشروع في العلم ، ووجه توقف الشروع : أما على تصور العلم فلا الشارح في علم لولم يتصور أولاً ذلك العلم لكان طامساً للمجهول للمطلق ، وهو محال لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق وفيه بطل ، لأن

( قوله فأولها في المفردات ) أقول : قد يطلق المفرد ويراد به ما يتناول الشيء والمجموع ، أعني الواحد ، وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف ، فيقال هذا مفرد : أي ليس بمضاف ، وقد يطلق على ما يقابل المركب ، وسيأتي في مباحث الألفاظ ، وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال هذا مفرد : أي ليس بحملة ، وهو بهذا المعنى يتناول المركبات التفيدية أيضاً ، والمراد بالمفردات ههنا هو هذا المعنى الأخير ، فيدرج فيها الكميات الخمس والتعريفات أيضاً لأنها مركبات تفيدية ، والدليل على ذلك أنه قد جعل المفردات في مقابلة القضايا حيث قال : المقالة الثانية في التعديا ( قوله لأن ما يجب أن يعلم في المنطق ) أقول : قيل عليه : إن ما يجب أن يعلم في المنطق يكون حراً منه ، لأن ما هو خارج عنه لا يعلم به قطعا ، وحيث يلزم أن تكون المقدمة حرة من المنطق وهو باطل لانفتاحهم على أن مقدمة الشروع في العلم خروجه عنه ، وأيضا إذا كانت المقدمة حرة منه كان الشروع فيها شروعا في المنطق إذ لا معنى للشروع فيه إلا الشروع في حرة من أحراره ، وانفروض أن الشروع في المنطق موقوف على المقدمة ، فيكون الشروع في المنطق موقفا على الشروع في المقدمة قطعا ، فيقول : الشروع في المقدمة شروع في المنطق ، والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة ، فيزم أن يكون الشروع في المقدمة موقفا على الشروع في المقدمة وذلك محال . والجواب أن في الكلام مصافا محدوقا : أي ما يجب أن يعلم في كتب المنطق ، فيزم حيث أن تكون المقدمة حرة من كتب الفن ، لا حرة منه ، فادفع المحدثون ما والدليل على تقدير هذا انصاف أن انقصود بيان انحصار الرسالة في الأشياء الخمس ، لا بيان انحصار العلم . فاصل الكلام أن هذه الرسالة كتاب في هذا الفن وكل كتاب في هذا الفن يبيح به أن يرتب على هذه الأشياء الخمس ، فهذه الرسالة يليق بها أن ترتب عليها ، أما لصعري فظاهرة ، وثمنا لكبرى فلاز ما يجب أن يعلم في كتب هذا الفن الخ ( قوله أو عن المركبات ) أقول : أراد بها المركبات الدالة على ما ذكرناه فلا اشكال في كلام الشارح أيضا ( قوله أو من حيث المادة وهي الخاتمة ) أقول : أورد عليه أن الخاتمة كما ذكرت أولاً مشتملة على المادة وأجزاء العلوم معا ، وما ذكره في الحصر يدنو على اشتغالها على المادة فقط . وأحب أن انقصود من الخاتمة هو المادة وحدها ، وأما أجزاء العلوم فاعلمنا ذكرت فيها نعتا ، إذ لا محل لها في الايضال الذي هو المقصود ، فلا محذور في خروجها عن هذا الحصر ( قوله والمراد بالمقدمة ههنا ) أقول : إما قال ههنا لأن المقدمة في مباحث القياس تنطلق على قضية حملت جزء قياس أو وحدة ، وقد تنطلق ويراد بها ما يتوقف صحة الدليل عليه فتتناول مقدمات الأدلة وشرائطها كإيجاب الصعري وفصلها ، وكلية الكبرى في الشكل الأول مثلا .

قوله : الشروع في علم يتوقف على تصوّره ، أن أراد به التصوّر بوجه ما فهم ، لكن لا يلزم منه أنه لابد من تصوّره برسمه ، فلا يتم التقريب ؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتاح الكلام ، وإن أراد به التصوّر برسمه ، فلا سلم أنه لو لم يكن العلم متصوّراً برسمه يلزم صلب الجهول المطلق ، وأما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصوّراً بوجه من الوجوه وهو مجموع ، فالأولى أن يقال : لابد من تصوّر العلم برسمه ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه ، ديه إذا تصور العلم برسمه ، وقف على جميع مسائله إجمالاً ، حتى إن كل مسألة منه ترد عليه علم أنها من ذلك العلم ؛ كما أن من أراد سلوك طريق لم يشاهده لكن عرف أماراته فهو على بصيرة في سلوكه . أما على بيان الحاجة إليه فلا أنه لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه لكان طلبه عشا . وأما على موضوعه ،

( قوله فلا يتم التقريب ) أقول : هو سوق الدليل على وجه يستلزم الطلب ، وصحارة أخرى تطبيق الدليل على وفق المدعى ( قوله رسم العلم في مفتاح الكلام ) أقول : أراد به رسم المطلق حيث قال : ورسموه ، والمراد بمفتاح الكلام أوائل الكتاب قبل الشروع في المقصود ، أعني الفن فكأنه قال : إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم المطلق في أثناء المقدمة . وأجاب عن هذا الطر بعضهم بأن المراد هو التصوّر بوجه ما ، ويتم التقريب ، لأنه لما وحب تصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصوّره بوجه مخصوص اختار المصنف التصوّر برسمه لاستمرامه ما هو الواجب ، أعني التصوّر بوجه ما لا خصوصه ، وكون غيره مستلزماً لذلك الواجب لا يقدح في اختياره كمن اتجه له طريقان موصولان إلى مطلوبه فانه يختار أحدهما جيبه وإن كان الآخر مؤدياً إليه أيضاً ، وكان في عبارة الشرح إشارة إلى ذلك حيث قال : «الأولى ولم يقل فالصواب (قوله فالأولى أن يقال) أقول : الوجه السابق يدل على وجوب التصوّر بوجه ما ، وامتناع الشروع مطلقاً بدونه ، وهذا الوجه يدل على أنه لابد في الشروع على بصيرة من تصور العلم برسمه ، ولا يدل على أنه لولاه لامتنع الشروع مطلقاً ( قوله وقف على جميع مسائله إجمالاً ) أقول : أراد به أن من تصور الحق مثلاً بأنه علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم من حيث الاعراب وإساء حصل عنده مقدمة كلية ، وهي أن كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة ، فإذا أورد عليه مسألة معينة منها يتمكن بدت من أن يعلم أنها من النحو بأن يقول : هذه مسألة لها مدخل في معرفة اعراب الكلمة وسأبها ، وكل مسألة كذلك فهي من النحو ، فهذه المسألة منه ، وكذا إذا تصور اللسان بأنه آلة قانوية تصمم مراعاتها الذهن عن الخطأ في المكر حصل عنده مقدمة كلية ، وهي أن كل مسألة منه لها مدخل في تلك المعرفة ، ويمكن بذلك من أن يعلم مسائله وغيرها عن غيرها تمكناً تاماً ، وبالمثل إذا تصور علماً برسمه فقد عرف خاصته ، وعلم أن كل مسألة منه لها مدخل في تلك الخاصة ، وبذلك تقدر إذا أورد عليه مسألة منه أن يعلم أنها منه قدرة تامة ، فكأنه قد علم ذلك أولاً ، ولم يرد أنه مجرد تصور العلم برسمه قد حصل له بالفعل العلم بتبصر مسائله من غيرها حتى يرد عليه أنه خلاف الواقع ؛ إذ ليس كل من تصور علم المطلق بما ذكرنا حصل له العلم بالفعل بكل مسألة منه تورد عليه أنها منه ( قوله لكان طلبه عشا ) أقول : يعني أن الشروع في العلم فعل احتشاري فلا بد من أن يعلم أولاً أن لذلك العلم قاعدة ما ، وإلا لامسح الشروع مطلقاً فيه كما بين في موضعه ، ولابد من أن تكون تلك القاعدة معتداً بها طرّاً إلى الشقة التي تكون للشكليات في تحصيل ذلك العلم ، وإلا لكان شروعه فيه وطلبه له مما يعد عشا عرفاً ، وبذلك نفتر جده فيه قطعاً ، ولابد أن تكون تلك القاعدة هي القاعدة التي تترتب على ذلك العلم ، إذ لو لم تكن إياها لربما زال اعتقاده بعد الشروع فيه لعدم الناحية منها ، فيصير سعيه في طلبه عشا في صوره . وأما إذا علم القاعدة للعدسها المرتبة عليه فانه تكمّل رعيته فيه ، وبالحق في المحصيل كما هو حقّه ، ويرداد ذلك الاعتقاد بعد الشروع بواسطة مناسبة مسائله لتلك القاعدة .



فلأن نماذج العلوم بحسب نماذج الموضوعات ؛ فإن علم الفقه مثلا إنما يمارس عن علم أصول الفقه بموضوعه ، لأن علم الفقه يبحث فيه عن أفعال المكلفين من حيث أنها تحمل وتحمم وتصح وتفسد ، وعلم أصول الفقه يبحث عن الأدلة السمعية من حيث أنها تستلزم منها الأحكام الشرعية ، فلما كان لهذا موضوع ، ولذلك موضوع آخر صار عليهما متغيرين معرّفا كل منهما عن الآخر ، فلم يبق عرف الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء هو لم يتغير علم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه بصيرة . ولما كان بيان الحاجة إلى النطق ينساق إلى معرفته برسمه ، وأوردتها في بحث واحد ، وصدر البحث بتقسيم العلم إلى التصور والتصديق لتوقف بيان

( قوله فلأن نماذج العلوم بحسب نماذج الموضوعات ) أقول : وذلك لأن المقصود من العلوم بيان أحوال الأشياء ومعرفتها أحكامها ، فإذا كان طائفة من الأحوال والأحكام متعلقة بشيء واحد أو بأشياء متسلسلة وطائفة أخرى منهما متعلقة بشيء آخر ، أو أشياء متسلسلة أخرى كان كل واحدة منهما علما برأسها مختارة عن صاحبتها ، ولو كانتا متعلقتين بشيء واحد أو بأشياء متسلسلة من جهة واحدة لكنا علما واحدا ولم يستحسن عد كل واحدة منهما علما على حدة . واعلم أن الواجب على الشارع في كل علم أن يتصوره بوجه ما ، والإمتناع الشروع فيه . وإنما يتصوره برسمه فالأمر يجب ليكون شروعه فيه على بصيرة ، وأن يعتقد أن لذلك العلم فائدة محصورة تترتب عليه سواء كان ذلك الاعتقاد حارما أو غير حارم مطابقا للواقع أولا ، وأما الاعتقاد بما هو فائدته وغرضه في الواقع ، فالأمر يجب ذلك لتلا يكون معيه في تحصيله مما بعد عت على مامر ، وليرد مدعيه في تحصيله إذا كانت تلك لفائدة مهمة له ، وإنما معرفته أن موضوع العلم أي شيء هو ليست بواجبة بشروع بل هي زيادة البصيرة في الشروع ، فقله : لم يتغير العلم المطلوب عنده ولم يكن له بصيرة في طلبه أراد به أنه لم يتغير زيادة غير ولم يكن له زيادة بصيرة ، لأن التغير والبصيرة قد حصل له بتصوره برسمه ، وقد تحقق بما تقرر أن مقدمة العلم المذكورة هي ثلاثة أشياء : أحدها تصور العلم بوجه ما أو برسمه ؛ وثانيها التصديق بفائدته ؛ وثالثها التصديق بموضوعية موضوعه . ولأولى أن يحمل مباحث الأنفاد أيضا من المقدمة لتوقف استعداده العلم واعادته على معرفة أحوال الأفعال إلا أن المصنف أوردتها في صدر المقالة الأولى ، وقد يحمل من المقدمة أيضا بيان مرتبة العلم بين العلوم وبين شرفه وبيان واسعته وبيان وجه تسميته برسمه ، والاشارة إلى مبادئه احتمالا ، فهذه أمور تسعة ثمانية منها متعلقة بالعلم المطلوب وموجبة لمزيد تعميره عند الطالب ، وزيادة بصيرته في طلبه ، وواحدة منها متعلقة بطريق إقاده واستعداده : أعني مباحث الأدلة ، والأحسن في العلم أن يذكر كلها أولا ، وقد يكتفى ببعضها ولا حرج في شيء من ذلك إلا لضرورة هذا ، لأن في التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما كما بيانه ، ولذلك قال المصنف : الأولى أن يعرف المقدمة عما يمين في تحصيله من ( قوله ولما كان بيان الحاجة إلى النطق ينساق إلى معرفته برسمه ) أقول : وذلك لأن بيان الحاجة إلى النطق هو أن يبين أن الناس في شيء يحتاجون إليه ، فذلك الشيء يكون عنه وعرضه ، ويحصل بذلك معرفة العلم ما يشاء وهي تصوره برسمه . وأما بيان ماهية العلم برسمه فلا يسلم بيان الحاجة للحوار أن يكون برسمه شيء آخر دون غيره ، فصار بيان الحاجة أملا متصلا بين الماهية برسمها ، فذلك أوردتها لمصنف في بحث واحد ، وأشد بدر الحاجة فشرع في تقسيم العلم إلى قسميه : أعني التصور والتصديق لتوقفه عليه . فإن قلت : لا حاجة فيه إلى هذا التقسيم ، بل يكفي أن يقال العلم ينقسم إلى ضروري ونظري إلى آخر المقدمات . قلت للمقصود ببيان الحاجة إلى علم لمطلق قسميه . أعني الموصل إلى التصور والموصل إلى التصديق ، فلم ينقسم العلم أولا إلى التصور والتصديق . ويبين أن في كل واحد منهما ضروريا ونظريا يمكن اكتسابه من الضروري لجار أن تكون التصورات بأسرها مثلا ضرورة فلا حاجة إذن إلى الموصل إلى التصور ، وحاز أن تكون التصديقات

الحاجة عليه فقال :

[ العلم إما تصور فقط : وهو حصول صورة الشيء في العقل : وإما تصور معه حكم وهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً ، ويقال للمجموع تصديق ] .

أقول : العلم إما تصور فقط : أي تصور لاحقاً معه ، ويقال له التصور الساذج ، كتصور الإنسان من غير حكم عليه شيء أو إثبات ، وإما تصور معه حكم ، ويقال للمجموع تصديق كما إذا تصورنا الإنسان وحكما عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب . أما التصور : فهو حصول صورة الشيء في العقل . فليس معنى تصورنا الإنسان إلا أن ترسم منه صورة في العقل بها يتأخر الإنسان عن غيرمعد العقل كما ثبتت صورة الشيء في المرآة إلا أن للآلة لا ثبت فيها إلا مثل المحسوسات ، والنفس مرآة تنطع فيها مثل العقول والمحسوسات . لقوله : وهو حصول صورة الشيء في العقل إشارة إلى تعريف مطلق التصور دون التصور فقط ، لأنه لم يذكر التصور فقط ، فقد ذكر أمرين : أحدهما التصور للطلق ، لأن اللقيد إذا كان مذكوراً كان التصديق مذكوراً بالضرورة ، وثانيهما التصور فقط : أي الذي هو التصور الساذج : فذلك الصمير إما أن يعود إلى مطلق يأمره ضرورة فلا حاجة إذن إلى الموصل إلى التصديق فلا يثبت الاحتياج إلى جزءي المطلق معا ، وقد عرفت أن المقصود ذلك .

(قوله العلم إما تصور فقط) . أقول : هذا التصور قد يكون تصوراً واحداً كتصور الإنسان ، وقد يكون متعدداً بلا نسبة كتصور الإنسان والكاتب ، أو مع نسبة غير تامة أيضاً إما تنقيدية كالحيوان الطلق ، أو إسمية نحو : علام زيد ، وإما تامة غير حصرية كقولك : أصرب ، وإما حصرية يشك فيها ، فإن كل ذلك من قبيل التصورات الساذجة لحوادثها عن الحكم . وأما آخره الشرعية فليس فيها حكم أيضاً إلا فرساً ، فادراكها ليس تصديقاً بالفعل ، بل بالقوة القريبة كما سيحى . (قوله وإما تصور معه حكم) أقول : هذا التصور لابد أن يكون متعدداً ، إذ لا بد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به ونسبة الحكمية حتى يمكن اقتران الحكم به كما سيأتي (قوله أما تصور الخ) أقول : القسم الأول مشتمل على شيئين أحدهما استصور ولثاني كونه بلا حكم ، والقسم الثاني مشتمل أيضاً على شيئين : التصور ، وكونه مع الحكم ، فاحتيج إلى بيان التصور الذي هو المشترك بين القسمين ، وإلى بيان الحكم ، فإن عدم الحكم يعرف بالنتيجة إليه ، وحينئذ يتصح القسمان بحريتهما (قوله فذلك الصمير إما أن يعود) أقول : فإن قيل لم لا يجوز أن يعود إلى العلم أصلاً ، فلا معنى لتوسط تعريفه بين قسميه ، بل يدعى أن يقدم عليهما . فإن قلت : مطلق التصور مرادف للعلم كما سيصرح به في الفائدة في الانتاج تقسيم العلم ، ثم تعريف مراده الذي هو تعريفه في الحقيقة . قلت : الفائدة في ذلك التنبيه على أن التقسيم هو العدة في بيان الحاجة دون تعريفه ، لأنه معلوم بوجه ما . وذلك كاف في تقسيمه ، أو التنبيه على أن تفسير العلم بذلك مشهور . ففسر مطلق التصور به ليعلم أنه مراده كما صرح بذلك في قوله عليها على أن التصور كما يطلق الخ . فإن قلت : تقسيم العلم إلى تصور فقط وتصور معه حكم يدل على أن معنى التصور أمر مشترك بين هذين القسمين ينقيد تارة باقتران الحكم وتارة بعدم الحكم ، فقد علم بذلك أن التصور يطلق على ما يرادف العلم ويتم التصديق ، فلا حاجة في ذلك إلى أن يعرف مطلق التصور دون التصور فقط . وأما إطلاق التصور على ما يعادل التصديق فذلك معلوم من المعارف المشهورة ولا مدخل فيه للتعريف ، وهو ظاهر . ولالتقسيم إذ لم يعلم منه إلا إطلاقه على المعنى المشترك دون إخلاله على خصوصية لقسم الأول . قلت : الحال كما ذكرت ، لكن في التعريف تنبيه على ما يدل عليه التقسيم ، إذ ربما يعمل عليه ، ولهذا التنبيه فائدة ستظهر عن قريب .



التصور أو إلى التصور فقط ، لا جاز أن يعود إلى التصور فقط لصِدْق حصول صورة الشيء في العقل على  
التصور الذي معه حكم ، فلو كان تعريفا للتصور فقط لم يكن مانعا لحصول غيره فيه ، فبعض أن يعود الصمير إلى  
مطلق التصور دون التصور فقط ، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفا له ، وإنما عرف مطلق  
التصور دون التصور فقط ، مع أن المقام يقتضي تعريفه ، نسبيا على أن التصور كما يطلق فيه هو المشهور على  
ما يقابل التصديق ، أعني التصور لصادق كذلك مطلق على ما يرادف المسموع والتصديق ، وهو مطلق التصور ،  
وأما الحكم فهو إسهاد أمر إلى آخر : إيجابا وسلبا ، والإيجاب هو إيقاع النسبة ، والسلب هو انتزاعها ،  
فإذا قلنا : الإنسان كاتب أو ليس مكاتب فقد أسدما الكاتب إلى الإنسان وأوصف نسبة ثبوت الكتابة إليه  
وهو الإيجاب ، أو وصفا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب ، فلا بد ههنا أن يدرك أولا الإنسان ، ثم مفهوم  
الكاتب ، ثم نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان ، ثم وقوع تلك النسبة أولا ووقوعها ، فادراك الإنسان هو تصور  
المحكوم عليه والإنسان المتصور محكوم عليه وإدراك الكاتب هو تصور المحكوم به ، فالكاتب المتصور  
محكوم به ، وادراك نسبة ثبوت الكتابة أولا ثبوتها هو تصور النسبة الحكيمة ، وادراك وقوع النسبة أولا ووقوعها  
بمعنى إدراك أن النسبة واقعة ، أو ليست واقعة هو الحكم ، وربما يحصل إدراك النسبة الحكيمة بدون  
الحكم كنشكك في النسبة أو توهمها ، فإن الشك في النسبة أو توهمها بدون تصورهما محال ، لكن التصديق  
لا يحصل ما لم يحصل الحكم . وعند متأخري المذاهب : أن الحكم أي إيقاع النسبة أو انتزاعها حاصل من أصل

(قوله وأما الحكم فهو إسهاد أمر إلى آخر) قول . هذا يعنى الحكم الخلقى والاصالى والاعتصالى إيجابا أو سلبا  
(قوله ثم مفهوم الكاتب) أقول : تأخر إدراك مفهوم الكاتب عن إدراك الإنسان كما تقتضيه لفظة ثم ليس  
أمر واحد ، بل هو أمر استحصائي ، فإن الأولى أن يلاحظ الذات أولا ثم مفهوم الصفات . وأما إدراك نسبة  
ثبوت الكتابة إلى الإنسان فلا بد أن يتأخر عن إدراكها معا (قوله بمعنى إدراك أن النسبة واقعة أو ليست  
واقعة) أقول : يريد به أما لاشئ فادراك وقوع النسبة أولا ووقوعها أن يدرك معنى الوقوع أو الانتزاع  
مضافا إلى النسبة ، فإن إدراكها بهذا المعنى ليس حكما ، بل هو إدراك مركب تقيس من قبيل لاسافة .  
بل نفي فادراك الوقوع أن يدرك أن النسبة واقعة ، ويسمى هذا الإدراك حكما إيجابيا ، وادراك عدم  
الوقوع أن يدرك أن النسبة ليست واقعة ، ويسمى هذا الإدراك حكما سلبيا ، ولا شك أن إدراك وقوع  
نسبة أولا ووقوعها يجب أن يتأخر عن إدراك النسبة الحكيمة كما يجب تأخر إدراكها عن إدراك طرفيها  
(قوله وربما يحصل الخ) أقول : لاحفاء في مباد إدراك الإنسان وإدراك مفهوم الكاتب وإدراك النسبة  
بينهما ، وإنما الالتباس بين إدراك النسبة الحكيمة وبين الإدراك الذي سميها حكما ، فذلك أشار إلى  
تمايزهما فقال : ربما يحصل إدراك النسبة الحكيمة بدون الحكم ، فإن التشكك في النسبة حكمية متردد  
بين وقوعها أولا ووقوعها ، فقد حصل له إدراك النسبة الحكيمة قطعا ، ولم يحصل له إدراك المعنى بالحكم ،  
فهما متعارضان جرميا ، وكذلك من ظن وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها فإنه قد حصل له إدراك النسبة  
الحكيمة وتوهم حاب السلب مجورا مرجوحا ولم يحصل له الحكم السلبى ، فادراك النسبة الحكيمة معار  
للحكم السلبى ، وإذا ظن عدم وقوعها وتوهم وقوعها فقد حصل له إدراك النسبة الحكيمة ، وتوهم حاب  
الإيجاب مجورا مرجوحا ، ولم يحصل له الحكم الإيجابى ، فادراك النسبة الحكيمة معار للحكم الإيجابى أيضا  
(قوله وعند متأخري المذاهب) أقول : قد توهموا أن الحكم فعل من أفعال النفس الصادرة عنها بناء على  
أن الألفاظ التي يعبر بها عن الحكم تدل على ذلك كلاسناد والاتعاق والاتراع والإيجاب والسلب وغيرها ،  
والحق أنه إدراك لا حصل . لأن إدراكها إلى وحدانها علما أن حد إدراكها النسبة الحكمية المحلدة أو

النسب فلا يكون إدراكا ، لأن الإدراك افعال ، والفعل لا يكون افعالا ، فلو قلنا إن الحكم إدراك يكون التصديق مجموع التصورات الأربعة ، وهو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والتصور الذي هو الحكم ، وإن قلنا إنه ليس بإدراك يكون التصديق مجموع التصورات الثلاث والحكم ، هذا على رأى الامام ، وأما على رأى الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط ، والفرق بينهما من وجوه أحدها أن التصديق بسيط على مذهب الحكماء ومركب على رأى الامام . وثانيها أن تصور الطرفين ونسبة شرط للتصديق خارج عنه على قولهم ، وخطئه الداخل فيه على قوله . وثالثها أن الحكم نفس التصديق على زعمهم وحزؤه الداخل على زعمه . وأعلم أن المشهور فيما بين القوم أن العلم إما تصور وإما تصديق ، ونصف عدل عنه إلى التصور السدح وإلى التصديق ، وسبب العدول وروود الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين . الأول أن التقسيم فاسد ، لأن أحد الأمرين لازم ، وهو :

الاتصالية أو الانفصالية لم يحصل لنا سوى إدراك أن تلك النسبة واقعة ، أى مطابقة لما في نفس الأمر أو إدراك أنها ليست بواقعة ، أى غير مطابقة لما في نفس الأمر ( قوله لأن الإدراك افعال ، والفعل لا يكون افعالا ) أقول : وذلك لأن الفعل هو التأثير وإيجاد الأثر ، والافعال هو التأثير وقول الأثر ، فلا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر بالضرورة . وأما إن الإدراك افعال ، فيما يصح إدراك الإدراك بالتفاني النفس بالصورة الحاصلة من اشئ . وأما إذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس فيكون من مقولة الكيف ، فلا يكون فعلا أيضا ( قوله وأما على رأى الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط ) أقول - هذا هو الحق ، لأن تقسيم العلم إلى هذين القسمين إنما هو لامتيار كل واحد منهما عن الآخر بطريق خاص ينحصل به ، ثم إن الإدراك المسمى بالحكم يمرد بطريق خاص يوصل إليه ، وهو الحجة المقسمة إلى أقسامها ، وما عدا هذا الإدراك له طريق واحد يوصل إليه ، وهو القول اشارح ، فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصاء بقول اشارح ، فلا فائدة في صمها إلى الحكم ، وحمل المجموع قسما واحدا من العلم المسمى بالتصديق ، لأن هذا المجموع ليس له طريق خاص ، فمن لاحظ مقصود العلم : أعنى بيان الطريق الموصلة إلى العلم لم ينتس عليه أن الواحد في تنسيبه ملاحظة الامتيار في الطرق ويكون الحكم أحد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده إلى ضم أمور متعددة من أفراد نفس الآخر . وإذا عرفت هذا فقول : إذا أردت تقسيم العلم على هذا الذهب قلت العلم أى الإدراك مطلقا إما أن يكون إدراكا ، لأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وإما أن يكون إدراكا لعدم ذلك ، فالأول سمي تصديقا ، وثاني تصورًا ، وإذا أردت تنسيبه على مذهب الامام ، قلت العلم إما أن يكون إدراكا لأمر واقعة : هو المحكوم عليه ، والمحكوم به ، والنسبة الحكمية ، وكون تلك النسبة واقعة أو غير واقعة ، وإما أن يكون إدراكا هو غير ذلك الإدراك المذكور . فالأول هو التصديق ، والثاني هو تصور . وأما تقسيم المصنف فلا يصح على مذهب الحكماء قطعا ، لأن التصديق عديم هو الحكم وحده ، لا التصور الذى معه الحكم ، ولا على مذهب الامام أيضا ، وبيان ذلك أن حاصل مادكرة المصنف أن أحد قسمي العلم ، هو إدراك غير مجموع للحكم . والقسم الثانى هو إدراك مجموع للحكم ، وورد عليه أن تصور المحكوم عليه وحده إدراك عامع بحكم فبرم أن يخرج عن القسم الأول ويدخل في الثانى فيكون تصور المحكوم عليه وحده تصديقا ، وكذا يكون تصور المحكوم به وحده تصديقا آخر ، ويكون تصور النسبة للثانين للحكم تصديقا ثالثا ، ويكون مجموع هذه التصورات الثلاثة للحكم تصديقا رابعا ، ويكون كل اثنين من هذه التصورات تصديقا آخر مرتق عدد التصديقات في مثل قولك : لسان كاتب على مفتاحي تنسبه إلى سعة ، ويكون الحكم في كل واحد منها

إما أن يكون قسم الشيء قسما له ، أو يكون قسم الشيء قسما منه ، وهما باطلان ، وذلك لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم ، والتصور مع الحكم قسم من التصور ، وقد حمل في التقسيم المشهور قسما له ، فيكون قسم الشيء قسما له وهو الأمر الأول ، وإن كان عبارة عن الحكم والحكم قسم للتصور ، وقد حمل في التقسيم قسما من العلم الذي هو من التصور ، فيكون قسم الشيء قسما منه وهو الأمر الثاني ، وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور ، وأما إذا قسم

خارجا عن التصديق محاملا فلا يكون تقسيمه مطلقا على شيء من المذهبين بل لا يكون صحيحا في نفسه ، لأن التصديق على هذا التفسير يكون مستقادا من القول الشارح ويكون ما يجامعه ويفترق به . أعني الحكم مستقادا من الحقيقة وهذا باطل ، ومنهم من قال . معنى هذا التقسيم أن الإدراك إن لم يكن معروضا للحكم فهو القسم الأول ، وإن كان معروضا له فهو التصديق ، وحيث لا يلزم أن يكون تصور المحكوم عليه وحده أو تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما معا ولا أحدهما مع النسبة الحكيمة تصديقا . لكن يلزم أن يكون مجموع التصورات الثلاث تصديقا لأنه إدراك معروض للحكم ، بل يلزم أن يكون إدراك النسبة وحده تصديقا ، لأن الحكم عارض له حقيقة ، ويلزم أيضا أن يكون الحكم خارجا عن التصديق عارضا له . هن مست : قد صرح المصنف بأن المجموع المركب من الإدراك والحكم يسمى بالتصديق ، وذلك مذهب الإمام عليه . فثبت : ذلك لا يجدي به ، لأن القسم الثاني الخارج عن التقسيم هو الإدراك الجامع للحكم لا المجموع المركب منه ، وإن كان التصديق عبارة عن القسم الثاني ، فالحال على ما عرفت من عدم انطباقه على شيء من المذهبين وفساده في نفسه ، وإن كان عبارة عن المجموع المركب منهما كما صرح به لم يكن التصديق قسما من العلم ، بل مركبا من أحد قسميه مع أمر آخر مقارن له . أعني الحكم وذلك باطل ، وأيضا يصح على تصور المحكوم عليه والحكم معا أنه مجموع مركب من إدراك وحكم ، فيلزم أن يكون تصديقا ، وكذا يكون تصور المحكوم به مع الحكم تصديقا آخر ، وهكذا تصور النسبة مع الحكم تصديقا ثالثا ، وكذا المجموع المركب من هذه التصورات الثلاث والحكم تصديقا رابعا ، ويحصل من تركيب اثنين منها مع الحكم ثلاثة أخرى فيرتقى عدد التصديقات إلى ستة أيضا ، إلا أن أحد هذه الستة هو مذهب الإمام بخلاف الستة السابقة (قوله إما أن يكون الخ) أقول : قسم الشيء هو ما كان مدرجا تحته وأخص منه ، وقسم الشيء : هو ما كان مقابلا له ومدرجا معه تحت شيء آخر ، مثلا إذا قسمت الحيوان إلى حيوان ناطق وحيوان غير ناطق كان كل واحد منهما قسما من الحيوان وقسما للآخر ، ومعنى كون قسم الشيء قسما له أن يصح ذلك الشيء قسما منه في الواقع ، وقد جعلته قسما له ، ومعنى كون قسم الشيء قسما منه عكس ذلك (قوله لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم) أقول : هذا بناء على أن التصديق عبارة عن الإدراك الجامع للحكم أو العروض للحكم كما يدل عليه ظاهر عبارة صاحب الكشف وأتباعه كالصنف وغيره في تقسيم العلم كما بيناه سابقا . وأما إذا أريد بالتصديق ماهو مذهب الإمام : أعني المجموع المركب من التصورات الثلاث والحكم فلا يظهر أن التصديق بهذا المعنى قسم من التصور ، إذ لا يلزم أن يكون المجموع المركب من شيء وآخر بحيث يصدق عليه ذلك الشيء حتى يكون قسما منه ومدرجا تحته ، ألا ترى أن مجموع الجمار والقنفذ لا يكون متعا ولا حدارا ، بل يحتاج حينئذ إلى أن يتمت بما ذكره في التصديق معنى الحكم فيقال : التصديق معنى المجموع المركب قسم للتصور كما أنه بمعنى الحكم قسم له أيضا ، وقد جعلته في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور فيكون قسم الشيء قسما منه (قوله وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور) أقول : من قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق لم يرد بالتصور معنى عاما شاملا للتصديق ، بل أراد

العلم إلى التصور الساذج ، وإلى التصديق كما صله المصنف فلا ورود له عليه ، لأننا نختار : أن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم ، فقوله التصور مع الحكم قسم من التصور - قلنا : إن أردتم به أنه قسم من التصور الساذج للمقابل للتصديق فظاهر أنه ليس كذلك ، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصور فسلم ، لكن قسم التصديق ليس مطلق التصور ، بل التصور الساذج ، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسما له . الثاني أن المراد بالتصور إما الحضور الذهني مطلقا ، أو التقيد بعدم الحكم ، فإن عني به الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء إلى منه وإلى غيره ، لأن الحضور الذهني مطلقا نفس العلم ، وإن عني به لتقيد بعدم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق ، لأن عدم الحكم حينئذ يكون معتبرا في التصور ، فهو كالنقص في التصور معتبرا في التصديق لكان عدم الحكم معتبرا فيه والحكم معتبر فيه أيضا ، فيلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق

بالتصديق إدراك أن النسبة واحدة أو ليست واحدة ، وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك ، ولا شك أن هذين القسمين متقابلان ليس أحدهما متناولا للآخر أصلا حتى يلزم أن يكون قسم الشيء قسما له ، وقسم الشيء قسما منه ، وأما التصور بمعنى الإدراك مطلقا : أعني ماهو مرادف للعلم فهو معنى آخر ، ونقطة التصور يطلق بالاشتراك اللفظي على هذا المعنى : أعني الإدراك مطلقا ، وعلى المعنى الأول - أعني الإدراك للغير للإدراك المسمى بالحكم ، فلا يلزم شيء من المحذورين ، وأراد بالتصديق المصنوع المركب من الإدراك والحكم ، وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك فلا محذور أيضا ، لأن التصديق قسم للتصور بالمعنى الآخر ، وقسم من التصور بالمعنى الآخر ، فلا إشكال على ماهو مراد القوم أصلا ، سم ظاهر عبارتهم يوم التباس يؤول تفسيرهم التصديق والتصور للمقابل له كما قررناه ( قوله فلا ورود له لأننا نختار الخ ) أقول : هذا الكلام يدل على أن الاعتراض متوجه على تقسيم المصنف أيضا ، لكنه مدفع بالحوار الذي قررته الشارح . وإنما على التقسيم المشهور فهو وارد عليه غير مدفع عنه ، وقد عرفت اندفاعه أيضا بما قررناه إلا أن اندفاعه عن تقسيم المصنف أظهر من اندفاعه عن التقسيم المشهور كما لا يخفى ( قوله الثاني أن المراد الخ ) أقول : قيل يتجه هذا على كلام المصنف أيضا بأن يقال : إن أراد بالتصور فقط الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء إلى منه وإلى غيره كما ذكره ، ولزم أيضا أن يكون قوله فقط لعلوا لاحاجة إليه أصلا ، وإن أراد به التقيد بعدم الحكم لم يمتنع اعتبار التصور فقط في التصديق حينئذ ما ذكره ثم . فإن قلت قوله وجوابه إشارة إلى حوار الاعتراض الثاني إذا أورد على تقسيم المصنف ، فحاصل كلامه على قياس ما تقدم في الاعتراض الأول أن الاعتراض الثاني أيضا متوجه على عدم المصنف إلا أنه مدفع بهذا الحوار ، وأما على عبارة انقوص فهو وارد غير مدفع . قلت : هذا الحوار كما يدفع الاعتراض الثاني عن كلام المصنف مدومه عن كلام انقوص أيضا ، بل هو بكلامهم أسب ، لأن كون لفظ التصور مشتركا بين ما اعتبر فيه عدم الحكم وبين الحضور الذهني مطلقا إنما يظهر من كلامهم دون كلامه ، حيث ذكروا التصور في مقابلة التصديق وأرادوا به معنى يقابله فقط مع أنهم يطلقون التصور على ما كان مرادفا للعلم : أعني الإدراك مطلقا ، فمصور عدمهم معيان ، وأما كلام المصنف فلا يقتضي إلا أن يكون للتصور معنى واحد متناول للتصور فقط وللصور مع الحكم ، وإنما أن التصور يطلق على ما يقابل التصديق : أعني ما اعتبر فيه عدم الحكم فلا دلالة عليه أصلا لأنه جعل التصور فقط مقابلا للتصديق ، فاعتار عدم الحكم مستفاد من قيد فقط ، وليس داخلا في مفهوم لفظ التصور ، بل هو مستعمل بمعنى الإدراك مطلقا ، وقد صم إليه قيدها رأينا وحصل التقيد قسما للتصديق ، فالتصور عدمه معنى واحد ، فانضح بما ذكرناه أن الاشتراك في لفظ التصور إنما يظهر من كلامهم دون كلامه ، وهذا الاشتراك يدفع الاعتراض من معاني التقسيم المشهور ، وأما اندفاعهما عن تقسيم المصنف فبما هو الحوار الأول ،



وإنه محل . وحواه . أن التصور يطبق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج .  
وعنى الحضور الذهني مطلقا كما وقع التنبه عليه ، والمعر في التصديق ليس هو الأول بل ثانى . والحاصل  
أن التصور الذهني مطلقا هو العلم ، والتصور إما أن يعتبر شرطا نفي ، أى الحكم ، ويقال له التصديق ،  
أو شرطا لا نفي ، أى عدم الحكم ، ويقال له التصور الساذج ، أو لا يشرط شيء ، وهو مطلق التصور ،  
فالمقابل للتصديق هو التصور شرطا لا شيء ، والمعر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور لا يشرط  
شيء فلا إشكال . قال .

[ وأسس الكل من كل مهما بديهيا ، وإلا لما جهما شيئا ، ولا نظريا ، وإلا لما أو تسلسل ]  
أقول : العلم إما بديهي وهو الذى لم يتوقف حصوله على نظر وكسب ، كتصور الحرارة ، والبرودة ،

لأن المقدس للتصديق عسده كما عرجه هو التصور فقط ، وليس التصديق قهاسه ، بل هو قسم من  
التصور مطلقا ، فادفع الاعتراض الأول ، فلا يلزم أن يكون قسم شيء فيه له . وكذا المعر في التصديق  
شرط أو شطرا هو التصور مطلقا لا تصور فقط ، وعدم الحكم إنما اعتر في تصور فقط لا في تصور مطلقا  
فادفع الاعتراض الثانى أيضا ( قوله واه محان ) أقول : وذلك لأنه يلزم تركب النفي من انقيصين على  
مذهب الإمام ، واشتراط النفي ينضمه على مذهب الحكماء ( قوله والمعر في التصديق ليس هو الأول ، بل  
الثانى إلى قوله : والمعر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور لا يشرط شيء فلا إشكال الخ ) أقول : فيه  
بحث ، لأن المعر في التصديق شرطا أو شطرا هو تصور المحكوم عليه ، وتصور المحكوم به ، وتصور النسبة  
الحكمية ، وكل واحد من هذه الصورات تصور خاص مستفاد من القول الشارح ، إذا كان طربا فيكون  
كل واحد منها تصورا ساذجا مطلقا بالتصديق ومدرجا تحت مطلق التصور ، فعدا اعتر في التصديق شرطا  
أو شطرا التصور الذى اعتر فيه عدم الحكم ، فلا إشكال باقى بحاله . والجواب أن يقال ، أن عدم الحكم معتبر  
في التصور الساذج على أنه صفة له وقيد فيه ، والمعر في التصديق هو ذات التصور الساذج لاصفة وقيد ،  
فإن الموصوف إذا كان حراما من الشيء لا يلزم أن يكون صفة حراما منه ، ألا ترى أن قطع الخشب أحراء  
للبرر ، وليس كون تلك انقطع حراما منه ، وكذا الحال في الشرط ، فإن الموصوف إذا كان شرطا للشيء  
لا يجب أن يكون صفة شرطا له ، فاد ، قلت . الإنسان كات حرام هذا التصديق أو شرطه هو تصور الإنسان ،  
وهذا التصور في نفسه موصوف عدم الحكم ، لأن الحكم لم يمرض له ، بل إنما عرض لمجموع الادراكات  
الثلاث ، لكن هذه الصفة خارجة عن ماهية التصديق وموصوفها ، وهو ذات ذلك التصور داخل فيه ، فلا  
يلزم تركب التصديق من الحكم وقيمه ، بل من الحكم والموصوف بقيمه ولا استحالة في ذلك ، فإن كل  
واحد من أحراء البيت موصوف بقبض الآخر ، وكذا موصوفها شرط لتحقيق الحكم دون الصفة ، فلا يلزم  
اشتراط الشيء بقيمه بل بالموصوف بقيمه ، ولا استحالة في ذلك أيضا ، فإن شرط الصلاة كالطهارة مثلا  
موصوف بأنه ليس صلاة ، وهذا هو التحقيق الذى أفاده الشارح قدس سره في شرحه للمطالع ، وإنما يبنى  
السلام عليها على ما هو ظاهر الحال في التقييدات ، من أن الاعتبار في كل قسم هو مورد القسمة تهربا إلى فهم  
السندى ، فمن شاع عليه في أمثال هذه المواضع فذلك من جهله هو حازه أو دافعه من الجهة ، اعتقاد رخصة  
شأنه تريب مقاله ( قوله إما بديهي ، وهو الذى لم يتوقف حصوله على نظر وكسب ) أقول : بديهي بهذا  
العمى مرادف للضرورة المقابل للنظري ، وقد يطلق البديهي على القدمات الأولية ( قوله كتصور الحرارة )  
أقول . مثل لكل واحد من البديهي والنظري ما تصور والتصديق تنبها على أن تصور يتقسم إلى البديهي  
والنظري وأن التصديق أيضا يتقسم إليهما ، وسأأتى تحقيق ذلك بالدليل ولا إشكال في تعريف البديهي

وكانت صدق بأن التي والاثبات لا يحتملان ولا يرتفعان . وإما نظري ، وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كمنصور العقل وانفس ، وكانت صدق بأن العلم يحدث إذا عرفت هذا ، فقول : ليس كل واحد من كل واحد من التصورات والتصدقات بديها لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا وهو باطل ، وفيه نظر : لحوار أن يكون الشيء بديها ومجهولا لنا ، فإن الديهي وإن لم يتوقف حصوله على نظر وكسب ، لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من توجه العقل إليه أو الإحساس به ، أو الحدس ، أو التجربة أو غير ذلك ، لما لم يحصل ذلك الشيء الوقوف عليه لم يحصل ابديهي ، فالدهاة لا تسلم الحصول ، والصواب أن يقال : لو كان كل واحد من التصورات والتصدقات بديها لاحتجنا في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر ، وهو فاسد ضرورة احتياجنا في تحصيل بعض التصورات والتصدقات إلى الفكر والنظر ، ولا نظريا أي ليس كل واحد من التصورات والتصدقات

والنظري من انصور ، فإن الديهي منه ما لا يتوقف على نظر وكسب أصلا ، والنظري منه ما يتوقف عليه ، وأما التصديق في تعريفه فسميه إشكال ، وذلك لأن الحكم قد يكون غير محتاج إلى نظر ، ويكون تصور المحكوم عليه والمحكوم به محتاجا إليه . ومثل هذا التصديق يسمى بديها كالحكم بأن الممكن محتاج إلى التأثير لإمكانه مع أنه يصدق عليه أنه يتوقف على نظر ، فيدخل في تعريف النظري ، ويخرج عن تعريف الديهي ، فيبطل التعريفان طردا وعكسا ، والحوار أن التصديق عبارة عن الحكم . فإذا كان متصفا بداته عن النظر كان بديها داخل في تعريفه ، لأنه لم يتوقف في ذاته على نظر ، وهذا هو المراد مما ذكر في تعريفه ، وأما توقفه على النظر في أطرافه وذلك توقف بالواسطة ، وإذا حصل التصديق عبارة عن المجموع المركب كما هو مذهب الإمام قوى هذا الاشكال ( قوله فقول ليس كل واحد ) أقول : يريد أنه ليس كل واحد من التصورات بديها ، ولا كل واحد منها نظريا حتى يبرم أن بعض التصورات بديهي وبعضها نظري ، وكذلك ليس كل واحد من التصدقات بديها ، ولا كل واحد منها نظريا حتى يبرم أن بعضها بديهي وبعضها نظري ، لكنه جمع بين التصورات والتصدقات احتصارا في العبارة مع الاشتراك في الدليل والمراد مما ذكرناه ، فكأنه قال : ليس جميع التصورات بديها ، وإلا لما احتجنا إلى نظر في تحصيل شيء من التصورات وهو باطل قطعاً ، وكذلك ليس جميع التصدقات بديها ، وإلا لما احتجنا في تحصيل شيء من التصدقات إلى نظر ، وهو أيضا باطل قطعاً ( قوله وفيه نظر ) أقول : هذا النظر وارد على ظاهر هذه العبارة وإن كان المصنف قد فسرها في شرح الكشف عدم الاحتياج إلى النظر . قال بعض الأفاضل في توجيه هذا التفسير : ما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا جهلا موحوا إلى نظر ، فكان مالا محتاج إلى نظر مع موهال فتأمل ( قوله ولا نظريا ) أقول : عظم في قوله بديها ، وقد جمع ههنا أيضا بين التصورات والتصدقات ، والتصور بان كان كل واحد منهما في حده . أي ليس كل واحد من التصورات نظريا ، إذ لو كان كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصورات بطريق الدور أو التماسك ، وكذلك ليس كل واحد من التصدقات نظريا إذ لو كان كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصدقات بطريق الدور والتسلسل ، وإذا جمع بينهما بالاشتراك في الدليل والاحتصار على قياس مأمور . فإن قلت : حار أن يكون جميع الصوران نظريا ، ونسبى سلطة الاكتساب إلى تصديق بديهي ، فلا يلزم الدور ولا التسلسل ، وحار أيضا أن يكون جميع التصدقات نظريا ، ونسبى سلطة الاكتساب إلى تصور بديهي ، فلا دور ولا تسلسل أيضا . قلت : هذا انبره موقوف على امتناع اكتساب التصورات من التصدقات وبالعكس ، فإن تمتم الكلام وإلا فلا ، على أن ليس في التصورات يتم بدون ذلك أيضا ، لأن التصديق ابديهي الذي ينتهي إليه اكتساب



بطريا، فانه لو كان جميع التصورات والتصديقات بطريا لزم الدور أو التسلسل، والدور هو توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة إما عرته كما يتوقف (أ) على حصول (ب) وانعكس، أو غرابيه كما يتوقف (أ) على (ب) و(ب) على (ج) و(ج) على (أ). والتسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية، واللازم مطلق واللازم منتهى، أما لللازمة فلا شيء على ذلك التقدير إذا حاولنا تحصيل شيء منها، فلا بد أن يكون حصوله علم آخر، وذلك العلم الآخر أيضا بطري، فيكون حصوله علم آخر وهكذا، وإما أن يذهب بسلسلة الاكتساب إلى غير النهاية وهو التسلسل، أو بتعدد يلزم الدور، وأما بطلان اللازم فلا يتحصل لتصور والتصديق وكان طريق الدور أو التسلسل لا تمتنع التحصيل، والاكتساب إما طريق الدور، فلا شيء يوصى إلى أن يكون الشيء حاصلًا قبل حصوله، لأنه إذا توقف حصول (أ) على حصول (ب) وحصول (ب) على حصول (أ) إما بمرتبة أو بمراتب كان حصول (ب) سابقا على حصول (أ) وحصول (أ) سابقا على حصول (ب) والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء فيكون (ب) حاصلًا قبل حصوله وأنه محال، وإما بطريق التسلسل فلا يتحصل حصول العلم المطلوب يتوقف حيثما عن استحصار مالا نهاية، واستحصار مالا نهاية له محال، وللقوف على المحال محال. فإن قلت: إن عيتم بقولكم: حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحصار مالا نهاية له أنه يتوقف على استحصار الأمور الغير المنتهية دفعة واحدة، فلا يلزم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة، فإن الأمور الغير المنتهية معدّات لحصول المطلوب، والمعدّات ليس

التصورات موقوف على تصور المحكوم عليه، والمحكوم به، والسنة الحكيمية، وكل ذلك نصري على ذلك بالتقدير، فيلزم الدور أو التسلسل. فإن قلت: على تقدير أن يكون جميع التصورات والتصديقات بطريا يكون قولك: لو كان كذا بطريا يلزم الدور أو التسلسل تصديقا بطريا، ويكون كل واحد من التصورات المذكورات فيه أيضا بطريا، ويكون أيضا قولك: واللازم مطلق، واللازم منتهى تصديقا بطريا، والتصورات المذكورة فيه أيضا بطرية، فيحتاج في محصل هذه التصديقات والتصورات إلى الدور أو التسلسل الحالين، فيكون الاستدلال بهذه المقدمات محالا. قلت: هذه المقدمات وتصوراتها أمور معلومة لنا بلا شبهة في ذلك فتم الاستدلال بها قطعا. نعم يلزم أيضا من كونها معلومة لنا أن لا تكون جميع التصورات والتصديقات بطريا في الواقع، وهذا مؤيد لمطلوب (قوله فلا شيء يقص) أقول: إذا كان الدور بمرتبة واحدة كما إذا توقف (أ) على (ب) و(ب) على (أ) يلزم أن يكون (أ) مقدما على (ب)، وحاصلا قبل حصوله بمرتبتين وكذلك يكون (ب) مقدما على (أ) وحاصلا قبل حصوله بمرتبتين، وذلك لأن (أ) سابق على سابقه، ولو كان في مرتبة سابقة لكان مقدما على نفسه بمرتبة واحدة، فإذا سبق على سابقه فقد تقدّم على نفسه بمرتبتين، وقس عليه حال (ب) (قوله إن عيتم) أقول: حاصل السؤال أن استحصار أمور غير متناهية في زمان واحد أو في أزمة متناهية محال، وأن استحصارها في أزمة غير متناهية ممكن محال، فإذ فرض أن نحصل الإدراكات بطريق التسلسل، فإن ادعى أنه يلزم حدث استحصار مالا نهاية له إما دفعة واحدة أو في زمان متناه متنا لللازمة، وإن ادعى أنه يلزم حيث استحصار مالا نهاية له في أزمة غير متناهية، ملنا لللازمة ومننا بطلان اللازم لجواز أن تكون النفس قدبة موحودة في أزمة غير متناهية ماضية، ويحصل لها في ذلك الأزمة إدراكات غير متناهية، فحصل لها الآن الإدراك المطلوب الموقوف على تلك الإدراكات التي لا تنتهى (قوله فإن الأمور الغير المنتهية معدّات لحصول المطلوب) أقول: قبل عليه إن الأمور الغير المنتهية هي العلوم والإدراكات التي تقع فيها الحركات المتكررة: أعني الانفصالات الذهبية

من لوازمها أن تجتمع في الوجود دفعة واحدة ، بل يكون السابق معدا لوجود اللاحق ، وإن عيتم به أنه يتوقف على استحضارها في أزمة غير متناهية فسلم ، ولكن لاسم أن استحصار الأمور الغير المنتهية في الأزمة الغير المنتهية محال ، وإعما يستحيل ذلك لو كانت النفس واحدة ، فأما إذا كانت قديعة تكون موجودة في أزمة غير متناهية ، طار أن يحصل لها علوم غير متناهية في أزمة غير متناهية ، فقول : هذا الدليل منفي على حدوث النفس ، وقد برهن عليه في فن الحكمة . قال :

والتحصيل

الواقعة فيها عند ترتيبها ، فإليك إذا أردت تحصيل المطلوب بالنظر فلا بد هالك من علوم سابعة عيه ، ومن ترتيبها والانتقال من بعضها إلى بعض ، فالعلوم السابقة ليست معدات لمطلوب لأنها ناهية ، فان العلم بأجزاء المعرفة بجامع العلم بالمعرف ، والعلم بالمقدمات بجامع العلم بالنتيجة ، فلو كانت العلوم السابقة معدات لمطلوب لما أمكن مجامعتها إياه ، لأن المعد يوجب الاستعداد للشيء ، واستعداد الشيء هو كونه موجودا بالقوة القريبة من الفعل أو العينة ، فيمتنع أن يجامع وجوده بالفعل ، ثم الانتقالات الواقعة في تلك العلوم عند ترتيبها معدات لمطلوب لأنها ناهية ، بل إعما يحصل المطلوب عند انقطاعها ، فالعلوم السابقة إما علل موحدة لمطلوب أو شروط لحصوله ، فلا بد أن تكون حاصلة ممتعة معا عند حصول المطلوب ، وإن كانت الأفكار والانتقالات الواقعة فيها غير حاصلة عند حصول المطلوب ، فيلزم حينئذ إحاطة الدهن بأمور غير متناهية دفعة واحدة وهو محال ، فيتم الدليل ويستفاد الاعتراض . وأجيب بأنه لا شك أن الحركات الفكرية معدات لحصول المطلوب متممة الاحتياج معه . وأما ما يقع فيه تلك المعدات . أعني العلوم والأدراكات وإن لم تمتنع احتياجها مع المطلوب لكنها ليست بما يجب احتياجها بأسرها معه دفعة ، فإما عند من أمسا في القياسات المركبة الكثيرة المقدمات والنتائج التي يتوصل بها إلى المطلوب ، أما تذهل عند حصول المطلوب عن كثير من تلك المقدمات السابقة مع الحرم بالمطلوب ، بل ربما تغفل مد ما حصل لها المطلوب عن المقدمات القريبة التي لها حصل لها المطلوب ابتداء مع ملاحظة المطلوب وحصوله بالفعل ، وذلك صاهر في المسائل الهندسية الكثيرة المقدمات جيدا ، فان من راولها علم أنه عند ما حصل له التصديق المطلوب تنبث المسائل قيد دهل عن المقدمات العينة ذهولا تاما بلا ارتياب في ذلك التصديق ، وعلم أيضا أنه يلاحظ تلك المسائل عند حصولها ويحرم بها حرما يقينيا مع النقلة عن المقدمات القريبة أيضا . نعم يعلم إجمالا أن هناك مقدمات بعيدة توجب اليقين بهذا التصديق ، فظهر أن العلوم والأدراكات السابقة لا يجب احتياجها مع المطلوب دفعة ، بل يكفي حصولها متفرقة ، وحينئذ كان ذلك الاعتراض متعها غير سافط ، ومحتاجا إلى الجواب الذي ذكره الشارح ، وإعما حكم على تلك الأمور الغير المنتهية بكونها معدات لأمر محال لمعدات ، أو في حكمها في عدم روم الاحتياج في وجود وإن كانت محذرة عن المعدات في حوار الاحتياج في الجملة . فان قلت : العلوم السابقة وإن لم يجب احتياجها مع المطلوب مفصلة : أي بعمل لكنها يجب أن تحميه محملة . أي بالقوة القريبة كما ذكرت في مسائل هندسية . قلت إدراك النفس دفعة لأمور غير متناهية محملة غير محال ، وإعما الخان إدراكها دفعة مفصلة . فيجوز أن يحصل للنفس أمور غير متناهية مفصلة في أزمة غير متناهية ، وتكون تلك الأمور حاصلة لها الآن : أي عند حصول المطلوب المتوقف عليها محملة ، على أنها تكون كما حاز أن لا تكون تلك الأمور حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب حار أيضا أن لا تكون حاصلة بالقوة القريبة ، فلا بد لبي هذا الحوار من دليل ( قوله هذا الدليل منفي على حدوث النفس ) أقول : قد شوه عدم اقتضائه عيه ، لأن النادر لتحصيل المطلوب إذا توجه إليه فلا بد أن يحصل عدة مد ما قصد إليه ومن أن يحصل له جميع ما يتوقف عليه من العلوم والأدراكات ، وذلك رمد من منه ، فيمض أن يحصل فيه أمور غير متناهية وقساده ظاهر ، لأن حصول المطلوب بطريق

[ بل البعض من كل منهما بدهي ، والبعض الآخر نظري يحصل بالفكر ، وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول ، وذلك الترتيب ليس صواب دائما لمقتضى بعض العقلاء بصافي مقتضى أفكارهم ، بل الانسان الواحد ياقص نفسه في وقتين ، فست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات والإحاطة بالصحيح والعاقد من الفكر الواقع فيها وهو المطلق ، وسموه بأنه : آلة قانونية تصمم مراجعتها الذهن عن الخطأ في الفكر ]

أقول لا يغلو إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات بدئيا ، أو يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا ، أو يكون من التصورات والتصديقات بدئيا والبعض الآخر منهما نظريا ، فالأقسام محدودة فيها ولا بطل التبيين الأولان تبين القسم الثالث ، وهو أن يكون البعض من كل منهما بدئيا والبعض الآخر نظريا ، والنظري يمكن تحصيله بطريق من الفكر من البدهي ، لأن من علم لزوم أمر لآخر ، ثم علم وجود الملزوم حصل له من العلمين السابقين ، وهما العلم باللازمة والعلم بوجود الملزوم العلم بوجود الملزم بالضرورة ، فهو لم يكن تحصيل النظري بطريق الفكر لم يحصل العلم الثالث من العلمين السابقين ، لأن حصوله بطريق الفكر والفكر ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى المجهول كما إذا حاولنا تحصيل معرفة الانسان ، وقد عرفنا الحيوان واناطق رتبها بأن قدميا الحيوان وأحرنا الناطق ، حتى يتأدي الذهن منه إلى تصور الانسان ، وكما إذا أردنا التصديق بأن العالم حادث ووسط التعبير بين طرق الطوب وحكما بأن العالم متغير ، وكل متغير حادث حصل لنا التصديق بحدوث العالم . والترتيب في اللغة : جعل كل شيء في مرتبته . وفي الاصطلاح : جعل الأشياء المتعددة بحيث يطاق عليها اسم الواحد ، ويكون لعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر . والمراد بالأمور ما فوق الأمر الواحد ، وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن . وإنما اعترض

التسلسل يستلزم أن تكون تلك الأمور حاصلة له في نفسه ولو متعاقبة في أرومة غير متشابهة ، وأما إذا توجه إلى تحصيل الطوب بالطر ، فلا يجب عليه إلا ملاحظة ماهو مباد فريفة له لينتمكن من النظر ، وأما ملاحظة المبادى البعيدة فلا ، نعم يجب أن يكون قد حصل له فل ذلك تلك المادى البعيدة والأنظار الواقعة فيها ليتصور حصول المادى الفريفة له ، هذا . والأولى أن يقال : ليس جميع التصورات والتصديقات نظريا ، لأن بعض التصورات كتصور الحرارة والبرودة وأمثالها ، وبعض التصديقات كالتصديق بأن البق والائنات لا يخرمان ولا يرتفعن ، وأن الكل أعظم من الجزء ويندرجها حاصلة لب لا نظر واكتساب ( قوله إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات ) أقول . يعنى أن التصورات إما أن يكون كلها بدئيا أو كلها نظريا أو يكون بعضها نظريا وبعضها بدئيا ، وقد بطل القسم الأولان ، تبين القسم الثالث ، وكذلك حال التصديقات لا يغلو عن هذه الأقسام الثلاثة ، فاندفع مايقال من أن الأقسام تسعة حاصلة من صرب أقسام التصورات في أقسام التصديقات ، ولما كان التصورات والتصديقات أمورا موحودة لم يتجه أن يقال : جاز أن لا يكون شيء من التصورات والتصديقات بدئيا ولا نظريا ، فإن النظري يعنى اللابديهي ، وجاز أن لا يكون شيء منهما بدئيا واللابديهي . كريد المعلوم فانه ليس كتا واللاكتا ( قوله لأن من علم لزوم أمر لآخر ) أقول . أورد الدليل على اكتساب التصديقات ، فانه أمر محقق لا يسمى لأحد أن يشك فيه بخلاف التصورات دون اكتسابها لم يغل عن وصمة الشبهة ، كيف وقد ذهب الامام إلى أن التصورات كلها بدئية لاخرى فيها ، واكتساب ، وفي التمثيل أورد مثالا للتصور ومثالا للصدق بوصفها ( قوله بحيث يطلق عليها اسم الواحد ) أقول : أى اسم هو الواحد لاضافة يائية ( قوله ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر ) أقول : هذا داخل في مفهوم الترتيب اصطلاحا ومناسب للمعنى القوي . وأما الالف فهو حمل

الأمر ، لأن الترتيب لا يعكس إلا بين شيئين معاندا ، وبالمعنى الأمور الحاصلة صورها عند العمل وهي  
تناول التصورية والتصديقية من اليقينات والظلمات والجهليات ، فإن التفكير كما يجري في التصورات يجري  
أيضا في التصديقات ، وكما يكون في اليقيني يكون أيضا في الظني والجهلي ، أما الفكر في الصور والتصديق  
اليقيني فكما ذكرنا ، وأما في الظني فكقولنا . هذه الحائظ ينتر منه الترات ، وكل حائط ينتر منه التراب  
يهدم ، فهذا الحائط ينهدم ، وأما في الجهلي فكما إذا قيل : العالم مستقن عن التواتر ، وكل مستقن عن التواتر  
قديم ، فالعالم قديم . لا يقال : انعم من الأنماط المشتركة ، فله كما يعلق على الحصول العيني كذلك يطلق على  
الاعتقاد الخارم المطابق ثابت وهو أحسن من الأول ، ومن شرائط التعريفات التحرر عن استعمال  
الأنماط المشتركة . لأننا نقول : الأنماط المشتركة لا تستعمل في التعريفات إلا إذا قامت قرينة تدل على تعيين  
المراد من معانيها ، وهما قرينة دالة على أن المراد بالعالم المذكور في التعريف الحصول العقلي ، فله لم يصر  
في هذا الكتاب إلا به ، وأما غير الجهلي في المطلوب ، حيث دل لنا على أن المجهول لاستحالة استعمال العلوم  
وتحصيل الحاصل ، وهو أعم من أن يكون تصوري أو تصديقي . أما المجهول التصوري فأكثابه من  
الأمر التصوري . وأما المجهول التصديقي فأكثابه من الأمور التصديقية . ومن لصفات هذا التعريف  
أنه مشتمل على العلة الأربع : فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالطاقة ، فإن صورة الفكر هي الهيئة  
الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كهيئة الحاصلة لأجزاء السير في اجتماعها وترتيبها ، وإلى العلة  
الفاعلية بالاتزام ، إذ لا بد لكل ترتيب من مرتب ، وهي القوة الداعية كالجار للسير ، وأما معلومة

الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، وم يستمر في مفهومه السة بالتقدم والتأخر ، والتركيب يردف  
التأليف ( قوله وإنما اعتبر الجهلي في المطلوب ) قول مادي المطلوب لا بد أن تكون معلومة ، أي حاصلة  
قبل حصوله ليتصور الترتيب فيها ، فذلك قال : ترتيب أمور معلومة . وأما المطلوب فيقدم أن لا يكون معلوما  
وحاصلا من الوجه الذي يطالب من النظر تحصيله وإن وجد أن يكون معلوما بوجه آخر حتى يمكن طلبه  
بلاختيار ( قوله أما المجهول التصوري فأكثابه من الأمور الصورية ) قول : معنى أن طريق اكتساب  
الصور من التصورات ، وطريق اكتساب التصديق من التصديقات معلومان . وأما طريق اكتساب التصور  
من التصديقات أو بالعكس فما لم يتحقق وجوده وإن لم يتم رهان أي على امتناعه ( قوله أنه مشتمل  
على العن الأربع ) أقول : كل مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من علة مادية وعلة صورية ، وهما  
داخلتان فيه ، ومن علة فاعلية ، وعلة غائية ، وهما خارجتان عنه ، وقد يعرف الشيء بالقياس إلى علة واحدة أو  
عتين أو ثلاث ، وإذا عرف بالأربع كان ذلك أكمل من باقي الأقسام ، وليس المراد من التعريف بالعمل أن  
تكون هي بنفسها معرفة لأنها مباينة للمعول ، بل المراد أنه يؤخذ للمعول بالقياس إلى العن محولات عليه  
فيعرف بها وما ذكره من أن فاعل النظر هو للترتيب الناظر ، وأن غايته هو التأتد إلى مجهول فهو قول بتحقيق ،  
وأما أن الأمور المعلومة مادية ، وأن الهيئة المارمة لذلك الأمور صورية فهو قول على سبيل انشده ، لأن  
النظر من الأغراض العنابية والمادة والصورة إنما يكونان للأحسام ( قوله فالترتيب إشارة إلى علة الصورية  
بالمطابقة ) أقول : اعترض عليه بأن صورة الفكر كما اعترف به هي الهيئة الاجتماعية . ولا شك أنها ليست  
نفس الترتيب بل هي معالولة له ، فيكون دلالة الترتيب عليها الترامية كدلالة على الترتيب ، ويعكس أن يقال :  
أن دلالة الترتيب على الهيئة التي هي المعولة له أظهر من دلالة على الترتيب الذي هو فاعله ، لأن دلالة العلة على  
معول أقوى وأظهر من دلالة المعول على علة ، لأن العلة للهيئة تدل على معول معين ، والمعول المعين  
يدل على علة ما ، فإراد النسيه على ذلك فصر بالمطابقة على معنى أن دلالة الترتيب على الهيئة كالمطابقة في الظهور



إشارة إلى العلة المادية - كقطع الخشب للسرر ، ولتأدي إلى مجهول إشارة إلى العلة الحادثة ، من الحرص من ذلك الترتيب ليس إلا أن يتأدى الدهن إلى الطوب المجهول كجذ من السعد مثلا للسرر ، وذلك الترتيب أي الفكر ليس صواب دائما ، لأن بعض العقلاء ياقض بعضا في مقصى أفكارهم ، فمن واحد تأدى فكره إلى التصديق بحدوث العلم ، ومن آخر إلى التصديق بقدمه ، بل لا بأس لو وجد ياقض نفسه بحسب الوقتين ، فقد يسكر ويؤدى فكره إلى التصديق بقدم العلم ثم يسكر وساق فكره إلى التصديق بحدوثه ، فمكران ليسا صوابين ، ولا لزم اجتماع النقيضين ، فلا يكون كل فكر صوابا ، ثبت الحاجة إلى قانون بعد معرفة طرق اكتساب الطريبات التصورية والتعديفية من ضرورياتها ، ولا حظه بالأفكار الصحيحة والناجدة الواقعة فيها ، أي في تلك الطرق حق يعرف منه أن كل طريق تأي طريق مكسب ، وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد ، وذلك القانون هو المنطق ، وإنما سمي به ، لأن ظهور القوة المنطقية إنما يحصل بسببه ، ورسومه بأنه ، آلة قانونية تعصم مراعاتها بعض عن الخطأ في الفكر والآلة هي بواسطة بين الفاعل ومفعوله في وصول أثره إليه كإشارة للسحر منه واسطة منه وبين الخشب في وصول أثره

(قوله لأن بعض العقلاء ياقض بعضا) أقول : دل هذا على أن الفكر قد يكون خطأ ، وأن مداه العقل لا يفي تمييز الخطأ عن الصواب ، وإلا لما وقع الخطأ من العقلاء للطائفة الصواب الماردين عن الخطأ وإنما قال . بل الإنسان الواحد ياقض نفسه في وقتين لأنه أظهر ، فإن العقل يسكر إذا دس عن أحواله وحده أنه يعتقد أمورا متناقضة بحسب أوقات مختلفة : أي يسكر في وقت ويعتقد حكما ، ثم يسكر في وقت آخر ويعتقد حكما آخر متناقضا للحكم الأول فالوقتان إنما هما بعكس ، وأما النتيجةان فمشتقتان على اتحاد زمران العنبر في الناقض ، واقتصر على بيان الخطأ في الأفكار الكاسية بالتصديقات بعدم ظهور ذلك في التصورات (قوله ثبت الحاجة إلى قانون) أقول : ردد أن القصور وإن كان معرفة تعاضل أحوال لأخطار الحرية لكنها متعذرة ، فلا بد من قانون يرجع إليه في معرفة أحوال أي نظر أريد من الاستدلال المخصوصة (قوله من ضرورياتها) أقول : لم يرد أن اكتساب الطريبات إنما يكون من الضرورات ابتداء بل أراد أن اكتسابها إنما يستد إلى الضروريات إما ابتداء أو بواسطة لحواجز أن مكتسب نظري من نظري آخر ، ويكتسب ذلك النظري الآخر من نظري ثالث وهكذا ، لكن لا بد من الانتهاء إلى الضروريات دفعا للدور أو التسلسل (قوله أي فكر صحيح وأي فكر فاسد) أقول : قد عرفت أن للفكر مادة هي الأمور المعلومه وصورة هي الهيئة الاجتماعية للارمة للترتيب ، فإذا سمحنا كان الفكر صحيحا ، أو فاسدا ما أو صدت أحدها كان فاسدا ، فإذا أريد اكتساب تصور لم يمكن ذلك من أي تصور كان ، بل لا بد له من تصورات لها مناسبة مخصوصة إلى ذلك التصور المطلوب ، وكذا الحال في التصديقات فكل مطلوب من انطباق التصورية والتصديقية مباد معينة يكتسب منها ، ثم إن اكتسابه من تلك المبادئ لا يمكن أن يكون بأي طريق كان ، بل لا بد هناك من طريق مخصوص له شرائط مخصوصة ، فيحتاج في كل مطلوب إلى شيئين أحدهما غير مباديه عن غيرها ، والثاني معرفة الطريق المخصوص الواقع في تلك المبادئ مع شرائطه ، فإذا حصل مباديه وسلك فيها ذلك الطريق أصيب إلى المطلوب ، فإن وقع خطأ إما في المبادئ أو في الطريق لم يصب ، والتكفل شخصيل هذين الأمرين كما سمي هو هذا الفن (قوله لأن ظهور القوة المنطقية) أقول : النطق يطلق على النطق الظاهري وهو التكلم ، وعلى النطق الباطني وهو إدراك العقولات ، وهذا الفن يتقوى الأول ويسلك بالذي ملك السداد ، فهذا الفن يتقوى ويظهر كلا معني النطق للنفس الانسانية الحياة بالناطقة ، فاشفق له اسم من النطق .

اليه ، فالقيد الأخير لإحراج عنه التوسطة فاسما واسطة بين فاعلها ومفعولها ، إذ علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة ، فإن (أ) إذا كان علة (ب) و (ب) علة (ج) كان (أ) علة (ج) ولكن بواسطة (ب) إلا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلة البعيدة إلى المفعول ، لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المفعول فضلا عن أن يتوسط في ذلك شيء آخر ، وإنما الواصل إليه أثر العلة التوسطة لأنه الصادر منها وهي من البعيدة . والقانون أمر كل منطبق على جميع حرياته ليتعرف أحكامها منه ، كقول الشاعر : مفاعل مرفوع فانه أمر كل منطبق على جميع حريته يتعرف أحكام حريته منه حتى يتعرف منه أن ريدا مرفوع في قولنا ضرب ريد فانه فاعل . وإنما كان المطلق آلة ؛ لأنه واسطة بين القوة العاقلة ، وبين انصاف الكسبية في الاكتساب ، وإنما كان قانونا لأن مآله قوانين كلية مطبقة على سائر حريتها ؛ كما إذا عرفنا أن السالبة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة عرفنا منه أن قولنا : لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة يعكس إلى قولنا لا شيء من الحجر ناسن دائما ، وإنما قد تعصم مراعاتها اللهن ، لأن المطلق ليس هو نفسه يعصم اللهن عن الخطأ ، وإلا لم يصرح للمطلق خطأ أصلا ، وليس كذلك ، فانه ربما يحطى لأعمال الآلة ، هذا

( قوله لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المفعول ) أقول : قيل عليه فملي هذا لا يكون المفعول مفعلا عن العلة البعيدة ، فلا تكون الآلة اسوسطة واسطة بين الفاعل والمفعول ذلك انما فعل ، بل تكون واسطة بين فاعلها ومفعولها كما صرح به أولا ، وحينئذ لا يحتاج في إحراجها عن تعريف الآلة إلى القيد الأخير ، بل حارجه بقوله ، ومفعلة : أي مفعول ذلك الفاعل . والجواب أنا إذا فرضنا أن (أ) مثلا أوحد (ب) و (ب) أوحد (ج) فلا شك أن (أ) له مدخل في وجود (ج) وليس ذلك إلا لكونه فعلا له ، إذ لا يمكن وجود (ج) إلا أن يصير (أ) فعلا (ب) لكنه فاعل جديد يصل أثره إلى (ج) فيكون (ج) أيضا مفعلا له بعيدا فيصدق على (ب) حينئذ أنه واسطة بين فاعل ومفعول في الجملة فيحتاج إلى إحراجها بالقيد الأخير ، وإلى ما ذكرناه مفعلا أشار إجمالا بقوله إذ علة الشيء علة له بالواسطة فتأمل ( قوله والقانون أمر كل من ) أقول : إذا قلت مثلا كل فاعل مرفوع ، فالفاعل أمر كل ، أي مفهوم كل لا يجمع معنى تصوره عن وقوع اشراك فيه ، وله حريات متعددة يحمل هو عليها ، وهو وحده ، والصبة أيضا أمر كل ، أي قضية كلية قد حكم فيها على جميع حريات موضوعها ، ولما مرفوع هي الأحكام الواردة على خصوصيات تلك الحريات ، كقوله ريد في فاعل ريد مرفوع ، ومحمرو في ضرب محمرو مرفوع إلى غير ذلك ، وهذه الفروع مدرجة تحت القضية الكلية الشاملة عليا بالقوة القريبة من الفعل ، والعموم والأصل والقاعدة والمبايط أسماء لهذه القضية الكلية بالقياس إلى تلك الفروع المدرجة فيها ، وانحراجها منها إلى الفصل يسمى تعريفا ، وذلك بأن يحمل موضوعها على الفاعل على ريد مثلا ، فيحصل قضية وتعمل صغرى القياس ، وتلك القضية الكلية كبرى . هكذا ريد فاعل ، وكل فاعل مرفوع فصح أن ريدا مرفوع ، فقد خرج هذا العمل هذا الفرع من القوة إلى الفعل ، وقس على ذلك غيره ، فقوله أمر كل ، أي قضية كلية ، وقوله مطلق ، أي مشتمل بالقوة على حرياته : أي على جميع أحكام حريات موضوعه ، وقوله ليتعرف أحكامها منه ، أي بالفعل على الوجه الذي قررناه ( قوله لأنه واسطة بين القوة العاقلة ) أقول : قيل عليه إن القوة العاقلة فاعلة لمطالب الكسبية لا وعلة لها . وأجب بأن الحكم إن كان فعلا فلا إشكال في التصديقات ، وإن كان إدراكا فكونه آلة إما بناء على الظاهر المتبادر إلى أذهان السامعين من كونها فاعلة لإدراكاتها كما ذكره ، وإما بناء على أنه آلة بين القوة العاقلة وبين المعلومات التي ترتبها لاكتساب المجهولات ، فإن الأثر الحاصل فيها يربط الفاعلة إياها على وجه الصواب إنما هو بواسطة هذا الفن .



مفهوم التعريف ، وأما احترازاته فالآلة بمنزلة الحس ، والتأنيص بمنزلة الفصل مخرج الآلات الحرفية لأرباب الصانع ، وقوله تعصم مراعاتها المذهب عن الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونية الى لا تعصم مراعاتها المذهب عن الضلال في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية . وإعنا كان هذا التعريف رسماً لأن كونه آلة عارض من عوارضه ، فإن الذي ينبغي أن يكون له في معناه ، والآلة لمسطح ليست له في معناه ، بل بالقياس إلى غيره من العلوم الحسنة ، ولأنه تعريف بالعادة ، إذ غاية التصق العصة عن الخطأ في الفكر ، وعادة الشيء يكون خارجة عنه ، والتعريف بالخارج يرسم . وهما قاعدة حليمة وهي : أن حقيقة كل علم مسائله ، لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً ، ثم وضع اسم العلم بأركانها ، فلا يكون له ماعية وحقيقة وراء تلك المسائل ، فمعرفة بحسب حدة وحقيقته لا يحصل إلا بالعلم بجميع مسائله ، وليس ذلك مقبولة للتشروع فيه ، وإعنا المقدمة معرفة بحسب رسمه ، فهذا صريح قوله . ورسموه ، دون أن يقول وحدوه ، إلى غير ذلك من العبارات تنبئها على أن مقدمة التشروع في كل علم رسمه لاحده . فإن فئت العلم بمسائل هو التصديق بها ، ومعرفة العلم بحده تصور به ، والتصور لا يستعاد من التصديق . فئت : اسم بالمسائل هو التصديق بالمسائل ، حق إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب ، لكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لأعلى نفسها ، والتصور غير مستعاد من التصديق . قال :

(قوله أن حقيقة كل علم ما تله) أقول : أسماء العلوم المخصوصة كالنطق والحو والفهم وغيرها منطق مارة على المعلومات المخصوصة يقال مثلاً : فلان يعلم الحو : أي يعلم تلك المعلومات العينية ، وأخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة وهو ظاهر ، وفي الأول حقيقة كل علم مسائله كما ذكره أولاً ، وعلى الثاني حقيقة كل علم التصديقات بمسائله كما صرح به تالياً . واعترض عليه بأن أحرار العلوم كما سيذكره في الخاتمة ثلاثة : الموضوع والمادى والمسائل . وأجيب بأن المقصود بالذات من هذه الثلاثة هو المسائل ، وأما الموضوع فإعنا احتج إليه ليرتبط بسببه بعض المسائل ببعض ارتباطا يحس معه حل تلك المسائل الكثيرة عما واحداً ، وكذا المبادى إعنا احتج إليها لتوقف تلك المسائل الكثيرة عليها ، ولأنسب والأولى أن تقتصر تلك المسائل على حدة وتسمى باسم ، فمن حل الموضوع والمادى من أحرار العلوم فلهذا ذلك منه تاسيح بناء على شدة احتياج العلم إليها مرة لا مرة الأحرار ، مع أنه يجوز أن يحتج المقصود بالذات : أعنى المسائل مع ما يحتاج إليه : أعنى الموضوع والمادى معا ، ويسمى باسم فيكونان حينئذ من أحرار العلوم ، لكن الأول أولى كما لا يخفى (قوله لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً ، ثم وضع اسم العلم بأركانها) قيل عليه : إن مسائل العلوم تترابد يوماً فيوماً ، فإن العلوم والصناعات إنما تتكامل بتلاحق الأفكار ، فكيف يقال إن المسائل قد حصلت أولاً ، ثم وضع اسم العلم بأركانها . وأجيب بأن وضع الاسم لم يأت ليتوقف على تحصيله في الخارج ، بل في الذهن فلم يرد تحصيل المسائل أولاً أنها استخرجت ودونت تمامها ، ثم سميت باسم العلم ، بل أراد أن تلك المسائل لو حصلت احتمالاً وسميت بذلك الاسم ، وإن كان بعضها مستخرجا بالفعل ، وبعضها حاصل بالقدرة فلا اشكال (قوله دون أن يقول وحدوه) أقول : لأنه لو دل ذلك لم يكن صحيحاً ، ولو قال وهو ، أي ذلك القانون أو قال : وعرفوه لكان صحيحاً ، لكنه عار عن التنبيه المذكور (قوله العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل) أقول هذا هو المعنى الثاني الذي ذكرناه أنه صرح به تالياً (قوله لكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف) أقول : لما كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل وأريد تصوره بحده احتج إلى أن يتصور تلك التصديقات التي هي أحراراً ، فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها محتمة فقد حصل تصور العلم بحده إذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام إلا تصوره بجميع أحرارته ، والتصور أمر لا حصر فيه يتعلق بكل شيء حتى إنه يجوز أن يتصور التصور ، وأن

[ وليس كله بديهيا ، وإلا لاستثنى عن تعلمه ، ولا نظريا ، وإلا لبار أو تسلسل ، بل صحة بديهى وصحة نظرى مستفادة ]

أقول . هذا إشارة الى حوار معارضة نورد هها ، وتوجيهها أن يقال المطلق بديهى فلا حاجة الى تعلمه بيان الأول أنه لو لم يكن المطلق بديهيا لكان كسبا ، فاحتج في تحصيله الى قانون آخر ، وذلك القانون أيضا يحتاج الى قانون آخر ، فاما أن يدور الاكتساب أو يتسلسل وهما محالان . لا يقال لاسلم لزوم الدور أو لتسلسل وإنما يلزم لولم ينته الاكتساب الى قانون بديهى وهو مجموع . لآما يقول : المطلق مجموع قوانين الاكتساب ، فإذا فرضا أن المطلق كسبي وحاولنا اكتساب قانون منها ، والتقدير أن الاكتساب لا يتم إلا باسطق فيتوقف اكتساب ذلك القانون على قانون آخر ، وهو أيضا كسبي على ذلك التقدير ، والدور أو التسلسل لازم . وتقرر الجواب أن المطلق ليس مجموع لأجزاء بديهيا ، وإلا لاستثنى عن تعلمه ، ولا يحسم أحزانه كسبا وإلا لزم الدور أو التسلسل كما ذكره المفترض ، بل بعض أحزانه بديهى كالشكل الأول ، والبعض الآخر كسبي كافي الأشكال ، والبعض الكسبي . وإنما يستعاد من البعض البديهى ، فلا يلزم الدور ولا التسلسل ، وأما أن هها مقدمتين . الأول : الاحتياج الى نفس المطلق . والثاني الاحتياج الى تعلمه ، وانسل إعمالهم على ثبوت الاحتياج إليه ، لا الى تعلمه ، ولمعارضة المذكورة وإن فرضنا إعمالها لامتد إلى أعلى الاستقاء عن تعلم المطلق وهو لا ينافى الاحتياج إليه ، فلا يبعد أن لا يحتاج إلى تعلم المطلق لكونه ضروريا لجميع

يتصور التصديق ، بل يجوز أن يتصور عدم التصور ، ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمرا متعذرا لم يكن تصور العلم بمقدمة للتشروع فيه ( قوله إشارة الى حوار معارضة ) أقول : إذا استدلت على مصلوب دليل ، فالحصم إن مع مقدمة معينة من مقدماته أو كل واحدة منها على التبيين ، عدلك يسمى معا ومناقضة ونقصا تعميلا ، ولا يحتاج في ذلك إلى شاهد ، فإن ذكر شيء يشوب به الملح يسمى سدا نفع ، وإن مع مقدمة عبر معينة بأن يقول : ليس بذلك مجموع مقدماته صحيحا ، ومعناه أن بها خلا ، فذلك يسمى نقضا احتماليا ، ولا بد هناك من شاهد على الاختلال ، وإن لم يجمع شيئا من المقدمات لامية ولا غير معينة ، بل أورد دليلا مقابلا لدليل المسند دلا على تقيض مدعاه ، فذلك يسمى معارضة ( قوله للمطلق مجموع قوانين الاكتساب ) أقول : وذلك لأن لا اكتساب إما للتصور ، وإما للتصديق ، والأول إما هو بالقول الشارح ولثاني بالحجة ، فتبين الاكتساب ليست إلا قوانين متعلقة بأحدهما ، وهى القوانين المنطقية المتعلقة باكتساب التصورات والتصديقات ، فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب خارج عن المطلق ( قوله بل بعض أحزانه بديهى كالشكل الأول ) أقول . من أمثلة لتأنيده بين لا يحتاج إلى بيان أصلا ، بل كل من تصور موحيين كليتين على هيئة الصرب الأول من الشكل الأول ، وتصور الموحدة الكلية التى هى شحهما حزم بديهى باستمرارهما إليها ، وهكذا حال باقى التصور ، وكذلك القياس الاستثنى يتصل ، من علم الملازمة وعلم وجود المزوم علم وجود الملازم فبعض وعلم بديهى أن المقدمتين المذكورتين ، أعنى المقدمة لدالة على وجود الشرور تسترمان تلك النتيجة ، وهكذا الحال إذا استثنى تقيض التالى ، وكذا القياس الاستثنى انفسد بديهى الاشع ، وكثير من مباحث لمكوس والنقص بديهى أيضا . فإن قلت : إذا كانت هذه المباحث بديهية فلا حاجة إلى تدوينها فى الكتب . قلت فى مدونها فى الكتب فائدتان : إحداهما إزالة ما عسى أن يكون فى حصها من حياء محوج إلى النتيجة . وثانيتهما أن سواصل بها إلى مباحث الأخرى الكسبية ( قوله إنما يستعاد من البعض البديهى ) أقول : فإن قيل استعادة البعض الكسبي من البعض البديهى إنما تكون بطريق الطر ، فاحتج فى محرمه ذلك الطر الى قانون آخر فيعود المحذور . فما ذلك الطر أيضا بديهى ،

أجزاء أولئك مملوءة بشيء آخر . ونكون الحاجة ماسة إليه منه في تحصيل العلوم النظرية ، فالدكتور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة ، لأنها للقابلة على سبيل للمناعة . قال :

[البحث الثاني في موضوع المنطق ، موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تنحصر في هو هو أي لذاته ولما يساويه أو لغيره ، فهو موضوع المنطق للمعلومات التصويرية والتصديقية ، لأن المنطق يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصويري أو تصديقي ، ومن حيث إنها يتوقف عليها التوصل إلى التصور ككونها كلية وحرثية ودائية وعرضية وحساسة وفصلية وعرضا وخاصة ، ومن حيث إنها يتوقف عليها التوصل إلى التصديق : إما توقفا قرنا ككونها قضية وعكس قضية وتقيض قضية ، وإما توقفا مبيدا ككونها موضوعات ومحمولات] .

أقول : قد سميت أن العلم لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه . ولما كان موضوع المنطق أخص من مطلق الموضوع ، والعلم الخاص مسوق بالعلم العام وحب أو لا تعريف مطلق موضوع العلم حتى يحصل

فالكسبي من المنطق مستبعد من الديدسي من طريق ديدسي فلا حاجة إلى قانون آخر أصلا (قوله فالدكتور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة) أقول : قيل عليه إما يلزم ذلك إذا قرر كلام المعارض على ما وجهه به ، ولما أن تقريره هكذا : لو كان المنطق محتاجا إليه لكان إما ديدسيا أو كسبيا ، وكلاهما باطل . أما الأول ، فلا أنه يلزم الاستثناء عن تعلمه وليس كذلك ، وأما الثاني فللرؤم الدور أو التسلسل في تحصيله ، وعلى هذا فقد دلت المعارضة على بطل الاحتياج إلى المنطق منه ، وحيث يحتاج بدت الجواب ، ورد بأن اتصال كونه ديدسيا أو كسبيا يدل على انتفاء في نفسه ولا تنطبق له بكونه محتاجا إليه أو غير محتاج إليه إذ يصح أن يقال : ليس المنطق محتاجا إليه ولا لكان إما ديدسيا أو كسبيا ، وكلاهما باطل فوجب أن يكون محتاجا إليه ، فظهر أن هذا شبهة يتمسك بها في بطل هذا العلم سواء احتجج إليه أو لم يحتج ، ولما أيضا أن يقول في تقرير المعارضة : اسطق كسبيا فلا يحتاج إليه في اكتساب الطرقات المحتاجة إلى المنطق . أما الأول فلا أنه لو لم يكن كسبيا لكان ديدسيا وهو باطل ، وإلا لا انتهى عن تعلمه . وأما الثاني فلا أنه لو احتجج إليه مع كونه كسبيا لم يلزم الدور أو التسلسل . ولم يلتفت الشارح إلى هذا التقرير إذ كان مناسب حيث أنه قد تقدم المصنف ذكر أسطري وثب يشير إلى لزوم الدور أو التسلسل في اكتساب الطرقات المحتاجة إلى المنطق ، لأن يقتصر على لزومها في تحصيله في نفسه . ويمكن أن يقال لما بين المصنف الاحتياج إلى المنطق منه أراد أن يبين أن حاله ماذا ؟ هل هو ديدسي بجميع أجزائه حتى يستغنى عن تدوينه في الكتب ، أو هو كسبي بجميع أجزائه حتى يسمح تحصيله أصلا عن تدوينه ، وبين فساد القسمين فظهر أن المنطق ليس مما يستغنى عن تدوينه ولا مما يمنع تحصيله وتدوينه مع كونه محتاجا إليه فوجب أن يدون في الكتب ولم يلتفت الشارح أيضا إلى هذا التوجيه ، لأن المشهور في كتب المنطق إيراد المعارضة في هذا الموضع لفي الاحتجاج إليه (قوله لأنها المقابلة على سبيل للمناعة) أقول : يعني أن المعارضة مقابلة للدليل بدليل آخر مما يحاج بالأول في ثبوت مقتضاه ، وهذا ذكرتم ليس كذلك (قوله لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه) أي لا يتميز عند العقل غير ما ولا يحصل له زيادة جديدة في الموضوع في العلم إلا بعد العلم بأن موضوعه مادة أعني تصديق بأن الشيء الملاقي مثلا موضوع هذا العلم كما أشيرنا إليه سابقا (قوله ولما كان موضوع المنطق أخص من مطلق الموضوع) أقول : هذا كلام انعم ، ويشترط منه في الفهم أن انحدود تصور الموضوع فذلك اعترض عليه بأن العلم الخاص مسوق بالعلم العام إذا جمع هذين شيئين : أحدهما أن يكون العلم بالخاص عاما فالكسبي ، والآخر أن يكون العلم ذاتا بالخاص ، وكلاهما متعوق في صورة النزاع . وأجيب عن ذلك أن الخاص ههنا ، أعني موضوع المنطق مفرد والعلم أعني

معرفة موضوع علم المصنوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، كدور الإنسان لعلم الطب ، فانه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض ، وكذلك علم النحو ، فانه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الأعراب والنساء ، والعوارض الذاتية هي التي تلحق الشيء لما هو هو . أي لذاته كالتمتع باللاحق لذات الإنسان ، أو تلحق الشيء لخرته : كالحركة بالارادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان ، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالصحة العارض للإنسان بواسطة التعجب والمفصيل هناك أن العوارض ستة لأن ما عارض للشيء إما أن يكون عروصه لذاته ، أو لخرته أو لأمر خارج عنه والأمر الخارج عن العروس إما مساو له أو أعم منه أو أضيق منه أو مساو له . فالثلاثة الأول ، وهي العارض لذات العروس ، والعارض لخرته ، والعارض للمساوي تسمى أعراسا ذاتية لاستنادها إلى ذات العروس ، أما العارض للذات مظاهر ، وأما العارض لخرته فلأن الخرف داخل في الذات ، ويستند إلى ما هو في الذات مستند إلى الذات في الحجة ، وأما العارض للأمر المساوي ، فلأن المساوي يكون مستندا إلى ذات العروس ، والعارض مستند إلى المساوي ، ويستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء ، فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات ، والثلاثة الأخيرة ، وهي العارض لأمر خارج أعم من العروس كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم ، وهو أعم من الأبيض وعبره ، والعارض للخارج ، لأخص كالصحة العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان ، وهو أضيق من الحيوان ، والعارض بسبب المايز كالحركة العارضة لعماء بسبب النار ، وهي مابية لعماء تسمى أعراسا عريية . لما فيها من العراة بالقياس إلى ذات العروس :

موضوع العلم مطلق ولا يتصور معرفة الشيء إلا بعد معرفة المصنوع واضمائه إلى مفيد ، وردت هذه الطواب بأن المطلوب ههنا ليس تصور مفهوم موضوع المطلق حتى يصح توقفه على معرفة مفهوم الموضوع ، بل المطلوب معرفة ماصدق عليه مفهوم موضوع المطلق كالمعلومات التصويرية والتصديقية ، وليس ذلك مقيدا بمسقط ماد كرتهم ، بل الحق أنه لما كان المقصود التصديق بأن الشيء الالائي موضوع لمسقط ، وذلك لا يمكن إلا بعد معرفة مفهوم الموضوع ، لأنه وقع محمولا في هذا التصديق فمرفأ أولا والحاصل أن المطلوب في هذا المقام لو كان تصور ماصدق عليه مفهوم موضوع المطلق لم يحتاج إلى معرفة مفهوم الموضوع أصلا لأنه عارض له لا ذاتي له . وأما إذا كان المطلوب التصديق بالموضوعية احتجيج إلى بيان مفهومه سواء حمل في التصديق موضوعا . وقيل موضوع المطلق هو هذا ، أو حمل محمولا ، وقيل هذا موضوع المطلق (قوله تلحق الشيء لما هو هو) أقول : لفظة ما موصولة وأحد الصميرين راجع إلى ما ، والآخر إلى الشيء ، أي تلحق الشيء للأمر الذي هو أي ذلك الأمر هو ، أي ذلك الشيء ، وحاصله تلحق الشيء لذاته (قوله كالتعجب باللاحق لذات الإنسان) أقول : فان قلت العارض للشيء ما يكون محمولا عليه خارجا عنه ، والتعجب ليس محمولا على الإنسان . أحجب بأنهم يتسامحون في المصارف كثيرا ، فذكر من بدأ المحمول كالتعجب والمطلق والصحة والكتابة وغيرها ويريدون بها المحمولات المشتقة منها ، واعلم أن العوارض التي تلحق الأشياء لذاتها لا يكون سها وبين تلك الأشياء واسطة في ثوبها لها محب نفس الأمر . وأما العلم بشئها لها محب نفس الأمر فربما سماح إلى برهان (قوله كالحركة بالارادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان) أقول : طريقة المتأخرين أنهم يفعلون اللاحق بواسطة الخرف الأعم من الأعراس الذاتية التي يبحث عنها في العلوم ، وليست صحيحة ، بل الحق أن الأعراس الذاتية ما تلحق الشيء لذاته أو لما يساويه سواء كان حرا له أو حرا عنه (قوله ما فيها من العراة بالقياس إلى ذات العروس) أقول : معنى أن الثلاثة الأول من الأعراس ما استندت إلى الذات في الحجة يستند إلى الذات ، وتسمى ذاتية . وأما الثلاثة الأخيرة فهي وإن كانت عارضة لذات العروس إلا أنها



والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها ، فلذا قال : عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو الخ  
 إشارة إلى الأعراض الذاتية ، وإقامة للحد مقام المحدود . إذا تم هذا فعول : موضوع المنطق المعلومات  
 التصورية والتصديقية ، لأن المنطق إنما يبحث عن أعراضها الذاتية ، وما يبحث في العلم عن أعراضه الذاتية  
 فهو موضوع ذلك العلم ، فكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق ، وإنما قلنا إن المنطق  
 يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية ؛ لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى  
 مجهول تصوري أو مجهول تصديق : كما يبحث عن الجنس كالحوان والهصل كالناطق ، وهما معلومان  
 تصوريان من حيث إنهما كيف يركبان ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان ، وكما يبحث عن  
 ليست مستندة إليها ، وفيها عراية بالقياس إلى ذات العروس فلم تسبب إليها ، بل سميت أعراضا عرية ( قوله  
 والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها ) أقول : وذلك لأن المقصود في العلوم بيان أحوال  
 موضوعها ، والأعراض الذاتية لشيء أحوال له في الحقيقة . وأما الأعراض العرية فهي في الحقيقة أحوال  
 لأشياء أخرى بالقياس إليها أعراض ذاتية فبحسب أن يبحث عنها في العلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء  
 مثلا الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض عري ، وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي ، فيبحث عن الحركة في العلم  
 اندى موضوعه الجسم ، وقس عليها ما عداها ( قوله فنقول : موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية )  
 أقول : ليس المراد أنها مطلقا موضوع المنطق ، بل هي مقيدة صحة الإيصال موضوع له ، وذلك لأن المنطق  
 لا يبحث عن جميع أحوال المعلومات التصورية والتصديقية مطلقا ، بل عن أحوال باعتبار صحة إيصالها إلى  
 مجهول ، وتلك الأحوال هي الإيصال وما يتوقف عليه الإيصال ، وأما أحوال المعلومات لاس هذه الحيثية  
 أعني صحة الإيصال ككونها موحودة في الذهن أو غير موحودة ، وكونها مطابقة لماهيات الأشياء في أنفسها  
 أو غير مطابقة لها إلى غير ذلك من أحوال فلا بحث للمنطق عنها ، إذ ليس عرصة متعلقا بها ، فموضوع المنطق  
 مقيد بصحة الإيصال لانفس الإيصال ، وإلا لم يصح البحث عن نفس الإيصال لأنه ليس حيث من الأعراض  
 الذاتية ، بل قيد للموضوع ، بل الإيصال وما يتوقف عليه أعراض ذاتية له يبحث عنها في هذا العلم ( قوله لأنه  
 يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديق ) أقول : أحوال المعلومات التصورية  
 التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أقسام أحدها الإيصال إلى مجهول تصوري إما بانسكه كما في أحد تمام  
 وإما بوجهما ذاتي أو عرضي كما في الحد الناقص ، والرسم التام والرسم الناقص ، وذلك في باب التعريفات ،  
 وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصوري توقفا قريبا ، ككون المعلومات التصورية كلية وحرثية  
 وذاتية وعرضية وحسب وفصلا وخاصة ، من الموصل إلى التصور بترك من هذه الأمور ، فالإيصال يتوقف  
 على هذه الأحوال بلا واسطة ، فذكر الحرثية ههنا على سبيل الاستطراد والبحث عن هذه الأحوال في باب  
 الكليات الجنس . وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديق توقفا بعيدا ، أي بواسطة ككون  
 للمعلومات التصورية موضوعات ومجولات والبحث عنها في ضمن باب التصديق ، وثم أحوال المعلومات التصديقية  
 التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أيضا : أحدها الإيصال إلى المجهول التصديق يقينيا كان أو غير يقيني جارما  
 أو غير جارم ، وذلك مساحت القياس والاستقراء والتخيل التي هي أنواع الحجة ، وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال  
 إلى المجهول التصديق توقفا قريبا ، وذلك مساحت القضايا ، وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديق  
 توقفا بعيدا : أي بواسطة ككون للمعلومات التصديقية مقدمات ونوال ، فإن المقدمات والتالي قصبت بالقوة  
 القرينة من الفعل ، وهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصورية ، بخلاف الموضوع والمجهول وهما  
 من قبيل الصورات .

القضايا المتعددة ، كقولنا : العالم متغير وكل مصير محدث ، وهم معلومات متساويان من حيث إيهما كيف يؤلفان ، فيصير المجموع قياسا موصلا إلى مجهول تصديق . كقولنا : العالم محدث ، وكذلك بحث عنها من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى الصور ككون المعلومات الصورة كلية وحرثية ودائية وعرضية ، وجنسية وفصلا وحاجة ، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا دريا : أي بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية أو عكس قصه ، أو نقص قضية ، وإما توقفا صيدا : أي بواسطة ، ككونها موضوعات ومحمولات ، فإن الموصل إلى التصديق يتوقف على القضايا بالذات لتركة منها ، والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات ، فيكون الموصل إلى التصديق موقوفة على القضايا بالذات ، وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف القضايا عليهما . وبالجملة المطلق يبحث عن أحوال المعلومات الصورية والتصديقية التي هي إما نفس الايصال إلى المجهولات ، أو الأحوال التي يتوقف عليها الايصال ، وهذه الأحوال عارضة للمعلومات الصورية والتصديقية لذواتها ، فهو يبحث عن الأعراس الذاتية لها . قال :

[ وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل إلى التصور قولنا شارحا ، والموصل إلى التصديق حجة ، ويجب تقديم الأول على الثاني وصما تقدم التصور على التصديق طبعاً ، لأن كل تصديق لابد فيه من تصور المحكوم عليه إما بداته ، أو تأمر صادق عليه ، والمحكوم به كذلك ، والحكم لا يمنع الحكم بمن جعل أحد هذه الأمور ] .

أقول : قد عرفت أن الغرض من المطلق استئصال المجهولات ، والمجهول إما تصوري أو تصديق ؛ فنظر المطلق إما في الموصل إلى التصور ، وإما في الموصل إلى التصديق ، وقد حرت المادة في عادة المطلقين بأن يسموا الموصل إلى التصور قولنا شارحا . أما كونه قولاً ، فلاه في الأغلب مركب ، والقول برادفه . وأما كونه شارحاً فتشرحه وإيضاحه ماهيات الأشياء . والموصل إلى التصديق حجة ، لأن من تمكن به استدلالاً على مطلوبه علب على الخصم ، من حج يجمع إذا علب ، ويجب ، أي ينبغي تقديم مباحث الأول أي الموصل إلى التصور على مباحث الثاني ، أي الموصل إلى التصديق بحسب الوضع ، لأن الموصل إلى التصور التصورات ، والموصل إلى التصديق التصديقات ، وللتصور مقدم على التصديق طبعاً ، فليقدم

( قوله وهذه الأحوال ) أقول : إشارة إلى الايصال والأحوال التي يتوقف عليها الايصال معا ( قوله والمجهول إما تصوري وإما تصديق ) أقول : لما انحصر العلم في تصور والتصديق انحصر المعلوم في التصور والمصدق به قطعا ، وانحصر المجهول أيضا في التصوري والتصديق ، لأن ما كان مجهولا إما أن يكون محبت إذا علم وأدرك كان إدراكه تصورا ، وإما أن يكون محبت إذا علم وأدرك كان إدراكه تصديقا ( قوله فلاه في الأغلب مركب ) أقول : وذلك لأن الحد تام مركب قطعا ، والحد ناقص قد يكون مركبا ، وقد لا يكون عدد من جوار الحد ناقص بالفصل وحده ، والرسم التام مركب قطعا ، والرسم الناقص قد يكون مركبا ، وقد لا يكون عدد من جوار الرسم الناقص بالخاصة وحدها فإن قلت القول شارح موصل إلى التصور بطريق نظر . وقد تقدم أن النظر ترتيب أمور معلومة فكيف يجوز أن يكون لقول الشارح غير مركب ؟ قلت : من حوز الحد ناقص بالفصل وحده ، والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر : إنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور ، لكن للنصف قد تسامح فاعتبر في النظر الترتيب ، وجوز الحريف بالفصل وحده ، وبالخاصة وحدها ( قوله لأن الموصل إلى التصور التصورات ، والموصل إلى التصديق التصديقات ) أقول : وذلك لأن الموصل القرب إلى التصور هو الحد والرسم ، وهما من قيل التصورات سواء كانا معرفيين أو مركبين تقيديين ، والموصل البعيد إلى التصور هو اسكتات الخس ، وهي أيضا من قيل التصورات ،



عليه وصفا ليوفق الوضوح السمع ، وأما قضا الصور مقدم على التصديق طبعاً ، لأن التقدم الطبيعي هو أن يكون تقدم بحيث يحتاج إليه الآخر ، ولا يكون علة له ، والتصور كذلك مأمور به التصديق ، أما ما به ليس علة له فظاهر ، وإلا لزم من حصول التصور حصول تصديق ضرورة وجوب وجود العلوم عند وجود العلة ، وأما إنه يحتاج إليه التصديق فلا أن كل تصديق لابد فيه من ثلاث تصورات : تصور المحكوم عليه إما بداهة أو بأمر صادق عليه ، وتصور المحكوم به كذلك ، وتصور الحكم للمعنى الأولى مامنع الحكم عن جهل أحد هذه التصورات ، وفي هذا الكلام قد نبه على قائلتين : إحداهما أن استدعاء التصديق : تصور المحكوم عليه ليس معناه أنه يستدعى تصور المحكوم عليه بكنهه الحقيقية ، حتى يتم تصور حقيقة الشيء مع الحكم عليه ، بل المراد به أنه يستدعى تصور بوجه ما إما بكنهه حقيقته أو بأمر صادق عليه ، فالحكم على أشياء لاخرى حقائقها كما يحكم على واحد بوجوده بالعلم والقدرة ، وعلى شئ راء من بعده شاعل للغير المعين ، فلو كان الحكم مستدعياً لتصور المحكوم عليه بكنهه حقيقته لم يصح ما أمثال هذه الأحكام . وثانيهما أن الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك على معين : أحدهما النسبة الإيجابية للتصور بين الشئيين . وثانيهما إيقاع تلك النسبة الإيجابية أو انتزاعها ، حتى بالحكم حيث حكم بأنه لابد في التصديق من تصور الحكم النسبة الإيجابية أو السلبية ، وحيث قال لامتناع الحكم من جهل إيقاع النسبة ، أو انتزاعها سبباً على تعبير معنى الحكم ، وإلا فإن كان المراد به النسبة الإيجابية في الوصعين لم يكن لقوله لامتناع الحكم من جهل أحد هذه الأمور معنى ، أو إيقاع النسبة فيها فإلزم استدعاء التصديق تصور الانتزاع وهو باطل ، لأن إذا أدركنا أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يحصل التصديق ، ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك الإدراك .

والواصل القريب إلى التصديق هو أنواع الحجة ، غنى القياس والاستقراء والتجليل ، وهي مركبة من قضايا وكلها من قبل التصديقات ( قوله ولا يكون علة له ) أقول : أي لا يكون علة مؤثرة فيه كافية في حصوله ، فإن المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان متقدماً عليه تقدماً بالعلم كمتقدم حركة بيد على حركة المفتاح ، وإن لم يستقل بذلك كان متقدماً عليه تقدماً بالطبع كمتقدم الواحد على الاثنين ، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما به . وما ثبت أن لهذا النوع ، أغنى التصورات تقدماً بالطبع على النوع الآخر ، أغنى التصديقات كان الأولى أن تكون المباحث المتعلقة بالأول مقدمة في الوضع على المباحث المتعلقة بالثاني ( قوله إحداهما أن استدعاء التصديق الخ ) أقول : كما أن التصديق لا يستدعى تصور المحكوم عليه بكنهه حقيقته ، بل يستدعى تصوره بوجه ما ، سواء كان بكنهه حقيقته أو بأمر صادق كذلك لا يستدعى تصور المحكوم به بكنهه الحقيقة ، بل يستدعى تصوره مطلقاً أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر ، وكذلك لا يستدعى تصور النسبة الحكمية إلا بوجه ما ، سواء كان بكنهها أولاً ، وذلك لأنما يحكم أحكاماً يقينية ، نظرية أو بدئية كما مثل ، ونسب أشياء إلى أخرى ، ولا حرف كنهه حقائق المحكوم عليها ، ولا المحكوم بها ، ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى ( قوله وإلا ) أقول : أي إن لم يمت بالأول النسبة الحكمية ، وذلك أن إيقاع النسبة وانتزاعها ، فاما أن يريد بالحكم في الوصعين النسبة الحكمية ، فيلزم أن لا يكون لقوله لامتناع الحكم من جهل أحد هذه الأمور معنى ، وذلك لأن قوله : والحكم أن كان معطوفاً على قوله المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من تصور الحكم : أي النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية في الواقع بدون تصورها وهذا باطل ، وإن كان معطوفاً على تصور المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية ، وهذا أظهر فساداً ؛ وإما أن يريد بالحكم في الوصعين إيقاع النسبة وانتزاعها ، فيكون المعنى ولا بد في التصديق من تصور الإيقاع والانتزاع لامتناع الإيقاع والانتزاع بدون تصورها ،

فان قلت : هذا إما يعم إدرأ كما ، أما إذا كان صلا فالصدق يسدعى تصور الحكم لأنه من  
الأفضل الاختيارية للنفس ، والأفضل لاختيارية إما تصدر عنها بعد شعورها بها والتصد إلى إصدارها ،  
فصول الحكم موقوف على صورته ، وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم ، فصول التصديق  
موقوف على تصور الحكم ، على أن المصنف في شرحه للمخصص صرح به وحمله شرطا ، لاحراء التصديق حتى  
لا يزيد أحرأ التصديق على أربعة ، فنقول : قوله لأن كل تصديق لابد فيه من تصور الحكم يدل على أن  
تصور الحكم جزء من أحرأ التصديق ، فلو كان المراد به إيقاع النسبة في الموضوعين لراد أحرأ التصديق على أربعة  
وهو موضح بخلافه ، قال الامام في المخصص : كل تصديق لابد فيه من ثلاث تصورات : تصور المحكوم  
عليه ، وبه ، والحكم . قبل فرق ما بين قوله وقول المصنف ههنا ، أن الحكم فيما قاله الامام تصور لاعمالة ،  
بخلاف ما قاله للمصنف فانه يجوز أن يكون قوله - والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه ، حيث لا يكون  
تصورا كانه قال ولابد في التصديق من الحكم ، وغير لازم منه أن يكون تصورا ، وأن يكون معطوفا على  
المحكوم عليه ، حيث يكون تصورا ، وفيه نظر ، لأن قوله والحكم لو كان معطوفا على تصور المحكوم عليه ،  
ولا يكون الحكم تصورا لوحده أن يقول لامتناع الحكم عن جعل أحد هذين الأمرين ، ولو صح حمل قوله  
أحد هذه الأمور على هذا لظهر الفساد من وجه آخر ، وهو أن اللزم من ذلك استدعاء التصديق تصور  
المحكوم عليه وبه ، والدعوى استدعاء التصديق للتصورين والحكم ، فلا يكون الدليل واردا على اندعوى ،  
وأما ذكر الحكم يكون حيث مستدركا ، إذ المطلوب بيان تقدم التصور على التصديق طعا ، والحكم  
إذا لم يكن تصورا لم يكن له دخل في ذلك . قال :

وعلى هذا يلزم أن يكون التصديق متوقفا على تصور الإيقاع والانتزاع ، وهو باطل كما حققه . فان قلت : هناك  
وجه رابع ، وهو أن يراد بالأول الإيقاع ، وبالثاني النسبة الحكمية . قلت : فيلزم أن يكون المعنى ولابد في  
التصديق من تصور الإيقاع لامتناع النسبة الحكمية عن جعل الإيقاع ، وهو باطل قطعا ، مع أن المقصود  
وهو أن الحكم يطبق على النسبة الحكمية وعلى إيقاعها حاصل على هذا الوجه أيضا ( قوله قال الامام في  
المخصص ) أقول : المقصود من هذا كلام إيراد اعتراض على ما تقدم من قوله فنقول قوله لأن كل تصديق لابد  
فيه الخ ، ودفع ذلك الاعتراض ، أما تقرير الاعتراض فهو أن يقال : إن المصنف لم يقل لأن كل تصديق لابد  
فيه من تصور الحكم حتى يصح حيث ما فرغته عنه عليه من أن الحكم لو أريد به إيقاع النسبة لكان تصور الإيقاع  
داخل في مهية التصديق ، ولراد أحرأ التصديق على أربعة ، بل قال لأن كل تصديق لابد فيه من تصور  
المحكوم عليه والمحكوم به والحكم ، وهذه العبارة تختص وجهين : أحدهما أن يجعل قوله والحكم معطوفا  
على المحكوم عليه ، فيكون المعنى ولابد فيه من تصور الحكم ، وحيث يتم ماد كونه . والثاني أن يجعل قوله  
والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه ، فيكون المعنى ولابد فيه من نفس الحكم ، فهو جعل الحكم بمعنى  
الإيقاع والانتزاع لم يتم محذور أصلا ، بل كان الحكم نفسه حرأ من التصديق لانتزاعه . نعم ماد كونه يتم  
في عبارة المخصص حيث صرح فيها بأن المتفرق في التصديق تصور الحكم ، فلو كان الحكم بمعنى الإيقاع لراد  
أحرأ التصديق على أربعة . لا يقال : لئلا الامام جعل الحكم بمعنى الإيقاع إدرأ كما هو مذهب الأوائل ،  
وسماه تصورا لادعوى أن كل تصديق لابد فيه من ثلاث تصورات : تصور المحكوم عليه ، وبه ، والتصور الذي  
هو الحكم ، وحيث فلا يتم ماد كونه الشارح في عبارة للمخصص أيضا . أما نقول : مذهب الامام أن الإيقاع  
فعل لإدرأك ، فوجب أن يريد بالحكم في تلك العبارة النسبة الحكمية لا الإيقاع ، والآخر دأحرأ التصديق  
عمده على أربعة . وأما تقرير الدعوى فإن يقال لا يصح أن يكون قوله والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه

[ وأما المقالات ثلاث ، المدة الأولى في المبررات ، وفيها أربعة فصول  
 ( الفصل الأول ) في الأنفص . دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوصف له مطابقة كدلالة الإنسان على  
 الحيوان السابق ، وتوسطه له دخل فيه ذلك المعنى تضمن ، كدلالته على الحيوان وعلى السابق فقط .  
 وتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم وصحة الكتابة ] .  
 أقول : لا بد للفظي من حيث هو مطلق بالألفاظ ، فإنه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية  
 ترتيبها ، وهو لا يتوقف على الألفاظ ، فإن ما يوصل إلى التصور ليس لفظ الجنبى والفصل ، بل معانيها ؛  
 وكذلك ما يوصل إلى التصديق معهودات انصافاً لا ألفافها ، ولكن لما توقف إقامة المعاني واستعادتها على  
 الألفاظ صار اسطر فيها مقصوداً بالعرض وينقص الثاني ؛ ولما كان النظر فيها من حيث إنها دلائل المعاني  
 قدم الكلام في الدلالة ، وعلى كونه الشيء بجمله يرم من العلم به اسم شيء آخر ، والشيء الأول هو الاسم  
 والثاني هو المدلول ، والذين إن كان لفظ ، والدلالة لفظية ، وإلا فغير لفظية : كدلالة الخط والعقد والاشارات  
 والبص ، والدلالة اللفظية إما بحسب جعل حائل ، وعلى الوصف كدلالة الإنسان على الحيوان السابق ، والوصف  
 جعل اللفظ براء المعنى أولاً ، وعلى لا يخلو إما أن يكون عصب انقص ، بطبع وعلى الطبيعية : كدلالة الخ  
 على الوهم ، فإن طبع الانقص يقتضى اسقط به عند عروض الوهم له أولاً . وعلى اسبقية كدلالة اللفظ

وإلا لوح أن يقول لامتناع الحكم من جهل أحد هذين الأمرين : المحكوم عليه ، وه ، ولو حمل الأمور  
 على معنى الأمرين كما في تعريفات هذا فنظر المصاد من وجه آخر ، وهو عدم انطلاق الدليل على المدعى  
 لأن الدليل لا يثبت إلا الأمرين ، والمدعى مركب من أمور ثلاثة ، وأيضا يرم أن يكون ذكر الحكم في المدعى  
 لتوا لا يمدخل له فيما هو المقصود ههما من تقدم التصور على التصديق ( قوله لا تتعل لسطق من حيث هو  
 منطوق بالألفاظ ) أقول : إنما اعتبر هذه الحقيقة ، لأن المنطوق إذا كان محوياً أيضاً فله شغل بالألفاظ ، لكن  
 لا من حيث هو مطلق ، بل من حيث إنه محوياً ( قوله ولكن لما توقف إقامة المعاني واستعادتها على الألفاظ  
 أقول : فالمنطوق إذا أراد أن يعلم غيره محمولاً تصورياً أو تصديقياً بالقول الشارح أو الحجة فلا بد له هناك من  
 الألفاظ ليتمكن ذلك ، وأما إذا أراد أن يحصل هو لصفه أحد المجهولين بأحد الطريقتين فليس الألفاظ ههنا  
 أمراً ضرورياً ، إذ يمكنه تعقل المعنى محررة عن الألفاظ ، لكنه غير حداثاً ، وذلك لأن المعنى قد تعودت  
 ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تتجبل الألفاظ وتنقل منها إلى المعاني  
 ولو أرادت تعقل المعاني صرفة صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع إلى الوحدان ، بل يقول  
 من أراد استعادة المنطق من غيره أو إعادته إياه احتاج إلى الألفاظ ، وكذا الحال في سائر العلوم ، فذلك  
 عدت مباحث الألفاظ مقدمة للشروع في العلم كما أشير إليه ، ثم إن المنطوق يبحث عن الألفاظ على الوجه  
 الكلى الشاغل لجميع اللغات لتكون هذه المباحث مناسبة للمباحث المنطقية ، فهنا أمور قانونية متشعبة لجميع  
 المفهومات ، وربما يورد على البدرة أحوال مخصوصة باللغة التي دون بها هذا المعنى لزيادة الاعتناء بها ( قوله  
 يلزم من العلم به العلم شيء آخر ) أقول : يريد ما علم الإدراك أعم من أن يكون تصورياً أو تصديقاً يقيني أو  
 غيره ( قوله كدلالة الخط والعقد ) أقول : وكذلك دلالة البص والإشارة ، وهذه الدلالات غير لفظية لكن  
 وضعية ، وقد تكون دلالة غير اللفظية عملة كدلالة الأثر على المؤثر ( قوله والوصف جعل اللفظ براء المعنى )  
 أقول : هذا تعريف وضع اللفظ ، وأما تعريف الوصف المنطوق المتساو له وسيره ، فهو جعل شيء براء شيء  
 آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني ( قوله كدلالة أخ ) أقول : هو بفتح المعجمة والخاء المعجمة ، وأما أخ  
 بفتح المعجمة وصمها والخاء المهملة فدلالة على وجع الصدر ، يقال أخ الرجل إذا سعل ( قوله فإن طبع اللفظ  
 يقتضى التلطف به عند عروض الوهم له ) أقول : وهذا الانقصاء صار هذا اللفظ دالاً على ذلك المعنى : أي

الموضوع من وراء الحدار على وجود اللفظ ، ولتقصود ههنا هو الدلالة اللفظية الوهمية ، وهي كون اللفظ  
 حيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه ، وهي إما مطابقة أو تضمن أو التزم ، وذلك لأن اللفظ  
 إذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إما أن يكون على المعنى الموضوع له  
 أو داخلا فيه أو خارجا عنه ، فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لذات المعنى مطابقة كدلالة  
 الإنسان على الحيوان ، الناطق ، فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق ،  
 ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى داخل فيه ذلك المعنى المدلول لللفظ تضمن كدلالة الإنسان  
 على الحيوان أو الناطق ، فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان أو الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق  
 وهو معنى داخل فيه الحيوان الذي هو مدلول اللفظ ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى خارج  
 عنه ذلك المعنى المدلول ، التزام كدلالة الإنسان على قابل العلم وصحة الكتابة ، فإن دلالته عنه بواسطة أن  
 اللفظ موضوع للحيوان الناطق ، وقابل العلم وصحة الكتابة خارج عنه ، أما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة  
 فلأن اللفظ مطابق . أي موافق لتتمام موضوع له ، من قولهم طابق الدال العل : إذا توافقا ، وأما تسمية  
 الدلالة الثانية بالتضمن فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في معناه ، فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع  
 له ، وأما تسمية الدلالة الثالثة بالاتزام فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل  
 على الخارج اللازم له ، وإما قيد حدود الدلالات الثلاث توسط الوضع ، لأنه لو لم يقيد به لانتقض حد تضمين  
 الدلالات ببعض ، وذلك لحوار أن يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل كالامكان فيه موضوع للامكان  
 الخاص وهو سلب لصورة عن الطرفين ، والامكان العام وهو سلب لصورة عن أحد الطرفين ، وأن  
 يكون سلب مشترك بين المبروم واللام كالشمس فانه موضوع للجزم والصود ، ويتصور من ذلك صور  
 أربع الأولى أن يطلق ههنا الإمكان ويراد به الإمكان العام . والثانية أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص .  
 والثالثة أن يطلق اللفظ شمس ويعنى به الحرم الذي هو المبروم . والرابعة أن يطلق ويعنى به الصود ، واللام .  
 وإذا تحققت هذه الصور فتقول . لو لم يقيد حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن  
 والاتزام ، ثم الانتفاء بدلالة ضمن فلا بد إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان الخاص كان دلالاته  
 على الإمكان الخاص مطابقة .

الوضع ، فتكون الدلالة مبنية على لفظ كما أن مدور اللفظ منسوب إلى اللفظ (قوله من وراء الحدار)  
 أقول : إني اعترض هذا الفيد ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللفظ عقلا فإن الموضوع من المشهد يعلم وجود  
 لافظه بالمشاهدة ، لا بدلانه اللفظ عليه عقلا ، وأما الموضوع من وراء الحدار فلا يعلم وجود لافظه إلا بدلالة  
 اللفظ عليه عقلا ، وانحصار الدلالة في اللفظه وغيرها أمر محقق لا شبهة فيه . وثم انحصار الدلالة اللفظية  
 في الوهمية والطبيعية والعقلية فالاستفراء لا ينحصر العقلي الدائر بين الشيء والاشياء ، فإن دلالة اللفظ إذا لم  
 تكن مستندة إلى الوضع ولا إلى لفظ لا يبرهن أن تكون مستندة إلى العقل قطعا ، لكنا استقرينا فلم نجد  
 إلا هذه الأقسام الثلاثة (قوله متى أطلق) أقول : أي كلما أطلق ، فإن الدلالة المعتدلة في هذه الفن ما كانت  
 كلية ، وأما إذا فهم من اللفظ معنى في بعض الأوقات بواسطة فريسة ، فأجاب هذا ليس لا يمكن أن  
 ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى بخلاف أمحب العربية والأصول (قوله للعلم بوضعه) أقول : احتراز عن الدلالة  
 الطبيعية والعقلية ، وإما دل بلفظ بوضعه . أي بوضع ذلك اللفظ ولم يقل للعلم بوضعه له : أي معناه لتلاخيص  
 بالدلالة المطابقة ، و انحصار الدلالة اللفظية الوهمية في أقسامها الثلاثة المذكورة بالانحصار العقلي ، لأن دلالة اللفظ  
 بالوضع . إما أن يكون على نفس المعنى الموضوع له ، أو على حرمة ، أو على خارجة .



وعلى الإمكان العام تصمما ، ويصدق عليها أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ، لأن الإمكان العام محمى  
 وضع له أيضا لفظ الإمكان ، فيدخل في حد دلالة المطابقة دلالة التضمن فلا يكون ماعدا وإذا قيدناه بتوسط  
 الوضع حرمت تلك الدلالة عنه ، لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام في تلك الصورة وإن كانت دلالة  
 اللفظ على ما وضع له ، ولكن ليست بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان العام لتحقيقها ، وإن فرصا انتفاء  
 وضعه بآرائه ، بل بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام ، وأما الانتقاص  
 بدلالة الالتزام فلا بد إذا أطلق لفظ الشمس وعنى به الحرم كان دلالة عليه مطابقة وعلى الصوء التزاما ،  
 مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما وضع له ، فلم يقيد حد دلالة المطابقة بتوسط الوضع دخلت فيه  
 دلالة الالتزام ، ولما قد حررت عنه ، لأن تلك الدلالة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له إلا أنها ليست  
 بواسطة أن اللفظ موضوع له ، لأنها لو فرضا أنه ليس بموضوع للصوء ما كان دالا عليه بتلك الدلالة ، بل  
 بسبب وضع اللفظ للحرم المألوم له ، وكذا لو لم يقيد حد دلالة التضمن بذلك القيد لانتقض بدلالة المطابقة  
 فانه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان دلالة عليه مطابقة ، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ  
 على ما دخل في المعنى الموضوع له ، لأن الإمكان العام دخل في الإمكان الخاص وهو معنى وضع اللفظ بآرائه  
 أيضا ، فإذا قيدنا الحد بتوسط الوضع حررت عنه ، لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما دخل ذلك  
 المعنى فيه ، وكذلك لو لم يقيد حد دلالة الالتزام بتوسط الوضع لانتقض بدلالة المطابقة ، فانه إذا أطلق لفظ  
 الشمس وعنى به الصوء كان دلالة عليه مطابقة ، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما حرج عن المعنى  
 الموضوع له ، فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لولا التقييد بتوسط الوضع ، فإذا قيد به حررت عنه لأنها ليست  
 ثمة بواسطة أن اللفظ موضوع لما حرج ذلك المعنى عنه قال :

[ ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج محالة يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره ، وإلا لانتزع  
 فهمه من اللفظ ، ولا يشترط فيها كونه محالة يلزم من تحقق اسمي في الخارج تحققه فيه كدلالة لفظ المعنى  
 على البصر مع عدم الملازمة بينهما في الخارج ]

( قوله وعلى الإمكان العام تصمما ) أقول : يريد أن لفظ الإمكان حين يطبق على الإمكان الخاص يدل  
 على الإمكان العام دلالة تصمية ، وذلك لا ينافي دلالة على الإمكان العام أيضا دلالة مطابقة ، وذلك لأنه  
 اجتماع في الإمكان العام شيان : أحدهما كونه جزء المعنى الموضوع له : أعني الإمكان الخاص ، والثاني  
 كونه موضوعا له ، فلا بد أن يدل لفظ الإمكان عليه دلالتين من تلك الجهات ، فإذا اعتبرنا دلالة التصمية  
 صدق عليها أنها دلالة اللفظ على عام المعنى الموضوع له ، فإذا قيدنا حد المطابقة بعد التوسط حررت تلك  
 الدلالة تصمية عن حد المطابقة ( قوله لتحقيقها ) أقول : متى لتحقيق تلك الدلالة انتصية فانها ثابتة بواسطة  
 وضع اللفظ للإمكان الخاص ، ولما دخل فيها بوضع للإمكان العام ، بل الوضع للإمكان العام بسبب دلالة  
 أخرى عليه مطابقة ( قوله وعلى الصوء التزاما ) أقول : لما كان الصوء مشملا على جهتين : إحداهما كونه لازما  
 لمعنى الموضوع له : أعني الحرم ، والثانية كونه موضوعا له فاعتد شمس يدل عليه دلالتين : إحداهما مطابقة  
 والأخرى التزام ، ويصدق على هذه الدلالة الالتزامية أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ، فيصدق حد  
 المطابقة بالالتزام ، فإذا اعتبر فيها قيد التوسط لم ينتقض ( قوله كان دلالة عليه مطابقة ) أقول : يعنى أن هناك  
 دلالة مطابقة ، وإن كان هناك أيضا دلالة تصمية لما عرفت ، فلك المطابقة تدخل في حد التضمن إن لم  
 يقيد بذلك القيد ، وإذا قيد فلا انتقاص ( قوله وعنى به الصوء كان دلالة عليه مطابقة ) أقول : وهناك  
 أيضا دلالة التزامية لما عرفت فتأمل .

أقول : بما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ما حرج عن المعنى الموضوع له ، ولا حياء أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه ، فلابد لدلالته على الخارج من شرط ، وهو الروم الذهني ، أي كون الأمر الخارجي لازما للمعنى اللفظ بحيث يلزم من تصور المعنى تصور له ، فانه لو لم يتحقق هذا الشرط لاسمع بهم الأمر الخارجي من اللفظ فلم يكن دالا عليه ، وذلك لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب بوضع لأحد الأمرين : إما لأجل أنه موضوع بارائه ، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى للوضوح له فهمه ، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارجي ؛ فلم يكن بحيث يلزم من تصور المعنى تصور له لم يكن الأمر الثاني أيضا متحققا فم يكن اللفظ دالا عليه ، ولا يشترط فيها الروم الخارجي وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المعنى في الخارج تحققه في الخارج كما أن الروم الذهني هو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المعنى في الذهني تحققه في الذهني ، لأنه لو كان الروم الخارجي شرطا لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه ، والارم باطل وسرور مثله ، أما الملازمة فلامتناع تحقق الشروط بدون الشرط ، وأما بطلان الالتزام فلأن العدم كالمعنى يدل على الملكية كالبصر دلالة التزامية لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون صيرام مع المادة بهما في الخارج فان قلت : البصر جزء مفهوم المعنى فلا يكون دلالاته عليه بالالتزام بل بالتضمن فقول : المعنى عدم البصر لالعدم والبصر ، والعدم انصاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه ، وإلا لا يجتمع في المعنى البصر وعدمه . قال : [والمطابقة لا تستلزم التضمن كما في الباطن ، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقن ، لأن وجود لارم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصور غير معلوم ، وما قيل إن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها فمتنوع ، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام . وأما مما فلا يوجد إلا مع انطاقة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون للتبوع ] .

( قوله ولا حياء ، أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه ) أقول : أي عن المعنى الموضوع له والالتزام أن يكون كل لفظ وضع للمعنى دالا على معاني غير متناهية ، وهو صاهر الحلول ( قوله فلابد لدلالته على الخارج من شرط ) أقول : وأما الدلالة على المعنى الموضوع له : أعني للطائفة فيكون فيها العلم بالوضع ، فان السمع إذا علم أن اللفظ الموضوع موضوع لمعنى فلابد أن يتبين ذهبه من سماع اللفظ إلى ملاحظته ذلك المعنى ، وهذا هو الدلالة انطاقية ، وكذا إذا علم أن ذلك اللفظ موضوع لمعاني متعددة فانه عدمه معها ينتقل ذهبه إلى ملاحظة تلك المعاني فأمرها فيكون دالا على كل واحد منها مطابقة وإن لم يعلم أن مراد الحكم مادا من تلك المعاني ، فان كون المعنى مرادا للتكلم ليس منبرا في دلالة اللفظ عليه ، يدهي . أعني دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن كونه مفهوما من اللفظ سواء كان مرادا لتكلم أولا . وأما الدلالة التسمية فلا تختص أيضا إلى اشتراط ، لأن اللفظ إذا وضع لمعنى مركب كان دالا على كل واحد من أجزائه دلالة تسمية ، لأن فهم الجزء لارم لفهم الكل ، ولا يمكن أن يكون اللفظ موضوعا لخصوصية معنى مركب من أجزاء غير متناهية حتى يلزم دلالة اللفظ الواحد على أمور غير متناهية دلالة تسمية ، ولا يمكن أيضا أن يوضع لفظ واحد بأمر واحد من معاني غير متناهية أو وضع غير متناهية حتى يلزم كونه دالا انطاقية على ما لا يتناهى ( فانه أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه ) أقول : الدلالة التسمية داخلية في هذا القسم ، لأن المعنى التسمي وإن لم يوضع له اللفظ ، لكنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه قطعا ( قوله والعدم المنافي إلى البصر يكون البصر خارجا عنه ) أقول : المنافي إذا أحد من حيث هو منافي كانت الإضافة داخلية فيه ، والمنافي إليه خارجا عنه ، وإذا أحد من حيث ذاته كانت الإضافة أيضا خارجة عنه ، ومفهوم المعنى هو العدم المنافي إلى البصر من حيث هو منافي فتكون الإضافة إلى البصر داخلية في مفهوم المعنى ، ويكون البصر خارجا عنه

أقول أراد المصنف بيان سبب الدلالات الثلاثة بعضها مع بعض للاستلزام وعدمه ، فالمطابقة للاستلزام  
التضمن ، أي ليس متى تحققت المطابقة تحقق التضمن ، لحوار أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط ، فيكون  
دلالة عليه مطابقة ، ولا تضمن ههنا ، لأن للمعنى البسيط لاحر له ، وأما استلزام المطابقة للاستلزام ، فغير متيقن ،  
لأن الاستلزام يتوقف على أن يكون للمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوّره ، وكون كل ماعية  
حيث يوجد لها لازم كدلت غير معلوم لحوار أن يكون من الباهيات مالا يستلزم شيئا كذلك ، فإذا كان  
اللفظ موضوعا لتلك الباهية كان دلالة عليها مطابقة ، ولا التزام لاستثناء شرطه ، وهو اللزوم الذهني وزعم  
الإمام : أن المطابقة مستلزمة للاستلزام ، لأن تصور كل ماعية يستلزم تصوّر لازم من لوازمها ، وأقله أنها ليست  
غيرها ، واللفظ إذا دل على اللزوم بالمطابقة دل على اللزوم في تصوّر بالاستلزام . وحواله أن لا سلم أن تصوّر  
كل ماعية يستلزم تصوّر أنها ليست غيرها فكثيرا ما تصوّر ماهيات الأشياء ، ولم يخطر بالبال غيرها فضلا  
عن أنها ليست غيرها ، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الاستلزام لأنه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل  
ماعية بسيطة ، لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماعية مركبة ، لحوار أن يكون من الباهيات المركبة  
مالا يكون له لازم ذهني ، فاللفظ للوضع بإراءته دار على آخراته بالتضمن دون الاستلزام . وفي عبارة للمصنف  
تسامع ، فإن اللزوم بما ذكره ليس تبين عدم استلزام التضمن الاستلزام ، بل عدم تبين استلزام التضمن  
الاستلزام ، والفرق بينهما ظاهر ، وأما هما ، أي التضمن والاستلزام فيستلزمان المطابقة ، لأنهما لا يوجدان  
إلا معهما لأنهما تامان لما ، والتامع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون التامع ، وإنما قيد ماخضية استمراره على

(قوله لحوار أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط) أقول بهذا الدليل أيضا يعرف أن للاستلزام لا يستلزم  
التضمن ، فإن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني كان هناك التزام بالاستلزام (قوله فغير متيقن) أقول .  
قد يقال عدم استلزام المطابقة الاستلزام متيقن ، ويستدل عليه بأنه لا يجوز أن يكون لكل معنى لازم ذهني  
واللزوم من تصوّر معنى واحد تصوّر لازمه ، ومن تصوّر لازمه تصوّر لازم لازمه ، وهكذا إلى غير الباهية يلزم  
من تصوّر معنى واحد إدراك أمور غير مشاهدة دفعة واحدة وهو محال ، فلا بد أن يكون هناك معنى لا يكون  
له لازم ذهني ، وبما صرح اللفظ بأراء ذلك للمعنى دل عليه مطابقة ولا التزام ، ورد ذلك لحوار أن يكون بين  
الشيئين التزام متساكن فيكون كل منهما لازما ذهنيا للآخر ، ولا استحالة في ذلك كما في انتصايمين مثل :  
الأوتة والبوتة ، وذلك لأن التزام الطرفين لا يستلزم توقف كل منهما على الآخر حتى يكون دورا محلا .  
ومهم من استدلل على عدم استلزام ما أنا محرم قطعا بحوار تفعل بعض المعاني مع الدهول عن جميع ماعداه  
فيتحقق هناك المطابقة بدون الالتزام ، فإن صرح بذلك فقد سم مادعا من عدم الاستلزام (قوله وزعم الإمام)  
أقول : سواء على أن سلب تصور لازم ذهني لكل معنى من المعاني بحيث يلزم من حصوله في النفس حصوله  
فيه وليس بصحيح ، فإن تصور كثيرا من المعاني مع العلة عن سلب غيرها عبا ، ولو صحح لاستلزام كل  
تصور تصديقا وهو باطل قلنا سم سلب المعنى لازم بين المعنى الأعم ، وهو أن يكون تصور اللزوم مع تصور  
اللزوم كافيا في احرم بالزوم ، وللتبني في الالتزام هو اللزوم بين المعنى الأخص ، وهو أن يكون تصور  
اللزوم مستلزما لتصور الالتزام (قوله لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماعية مركبة) أقول : قد تنوّه أن  
مفهوم الكمية والحرثية ، بل مفهوم التركيب لازم ذهني لكل مركب ، فيكون التضمن مستلزما للاستلزام وهو  
باطل ، لأن ما قد تصوّر معنى مركبا مع الدهول عن كونه مركبا ، وعن مفهوم الكمية والحرثية فليس شيء  
منها لازما ذهنيا يلزم من تصوّر اللزوم تصوّره ، وقد تدعى ههنا أيضا أن محرم بحوار تفعل بعض المعاني  
لمركبه مع انتفاء عن جميع مفهومات الخارجية على قياس ما حصل في المطابقة فلا يكون التضمن مستلزما للاستلزام .

ان دسح الأعم كإخراجه للار فاشها ماسة للار ، وقد توجد بدوها كما في الشمس والحركة ، وثما من حيث إنها تاحة للار فلا توجد إلا معها ؛ وفي هذا لبيان نظر ، لأن التابع في الصغرى ان قيد بالحيثية معها ، وان لم يقيد بها م يكرر الحد الأوسط فلا ينتج المطلوب ، وعكس أن يحاط به بأن الحيثية في الكبرى ليست قيدا للأوسط بل للحكم فيها ، فيكرر الحد الأوسط ، نعم لازم من القديتين أن النقص من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة ، وهو غير المطلوب ، والمطلوب أن تضمن مطلقا لا يوجد بدون المطابقة وهو غير لازم من القديتين . قال :

[ والدان بالمطابقة أن قصد محرمه الدلالة على جزء معناه فهو للركب كراى الحجارة ، وبلا فهو للفرد ]

أقول : اللفظ الدال على المعنى بالمطابقة إما أن يقصد محرمه الدلالة على جزء معناه أو لا يقصد ، فإن قصد محرمه الدلالة على جزء معناه ، فهو المركب كراى الحجارة ، فإن الراى مقصود منه الدلالة على رى منسوب إلى موضوع ما ، والحجارة مقصود منه الدلالة على الجسم المعنى ، ومجموع المعين معنى رى الحجارة ، فلا بد أن يكون اللفظ حرة ، وأن يكون لجزءه دلالة على معنى ، وأن يكون ذلك المعنى حرة المعنى المقصود من

( قوله لأن التابع في الصغرى ان قيد بالحيثية معها ) أقول وذلك لأنك إذا قلت النقص تابع من حيث هو تابع ، فإن أردت أن تضمن معنى مفهوم التابع كما يفهم من هذه العادة كان كادها قطعاً ، لأن تضمن فرد من أفراد التابع لانقص مفهومه ، وإن أردت معنى آخر فلا بد من تصوره حتى يكلم عليه ( قوله ويمكن أن يحاط به بأن الحيثية في الكبرى ليست قيدا للأوسط بل للحكم فيها ) أقول بلى أن قولاً من حيث هو تابع في قولنا واتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون التنوع متعلق بالمحكوم به ، أعنى لا يوجد إلا بالمحكوم عليه الذى هو السبع حتى يلزم عدم تكرار الأوسط بصير الكلام حيثه هكذا تضمن تابع ، وكل تابع لا يوجد بدون تنوعه من حيث هو تابع ينتج أن النقص لا يوجد بدون تنوعه الذى هو السبعة من حيث هو تابع . ولا يخفى عليك أن قيد الحيثية في الكبرى لا يجوز أن يكون تارة لمحكوم عليه ، لأنك إذا قلت التابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون تنوعه ، وجعلت قولك من حيث هو تابع متعلقاً بالسبع ، وإن أردت بالتابع من حيث هو تابع مفهوم السبع كان المعنى أن مفهوم التابع لا يوجد بدون النوع ، فلا تكون القضية كلية بل طبيعية فلا تصلح كبرى لتشكّل لأول ، بل لا يكون لها معنى محتمل . وإن أردت به ميل انصاف ذات التابع بوصف التبعية هذه الحيثية أو تمثيدها كان تمثيلاً أو تمثيلاً للشيء نفسه وهو دسح أيضاً . فتبين أن الحيثية متعلقة بالمحكوم به فكون المعنى أن كل تابع لا يوجد بدون تنوعه موضوعه شعبة لذلك التنوع فلا يرد التابع الأعم فإنه لا يوجد بدون تنوعه موضوعاً بالتبعية له ، لكن يتجه حيثه مذكره الشرح من أن اللازم من الدليل حيثه أن تضمن والالتزام لا يوجد بدون المطابقة موضوعي . فبما التبعية بالمطابقة والقصد أنهما لا يوجدان بدونها مطلقاً . ومنهم من قال : صفة التبعية لازمة معاني النقص والالتزام فإذا لم يوجد بدون هذه الصفة لم يوجد مطلقاً . فهذه القضية بقيدة لازمة للقضية . ومة . والأولى في بيان استلزامهما للمطابقة أن يقال . هما يستلزمان الوضوح المستلزم للمطابقة فيستلزمان أيضاً ( قول ومجموع المعين معنى رى الحجارة ) أقول : بلى أن هذا المجموع معنى مطابق لهذا اللفظ يدل تارة مطابقة ، وذلك لأن المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ، سواء كان هناك وضع واحد كدلالة لسان على الحيوان الناطق ، أو أوضاع متعددة بحسب أحرار اللفظ والمعنى كراى الحجارة مثلاً . فإن الجزء الأول منه موضوع للمعنى ، والجزء الثانى معنى آخر ، فإذا أخذ مجموع المعين معاً كان مجموع اللفظ موضوعاً لمجموع المعنى لا وضع عين اللفظ لعين المعنى ، بل وضع أحراره . والمطابقة تم المعين معاً .



اللفظ ، وأن يكون دلالة حرة اللفظ على حرة المعنى المقصود منه ، فيخرج عن الحد ما لا يكون له حرة ، أصلا كهمزة الاستفهام وما يكون له حرة لكن لا دلالة له على معنى كريد . وما يكون له حرة دال على المعنى ، لكن ذلك المعنى لا يكون حرة المعنى المقصود كعبد الله عما قلناه حرة كعبد دالا على معنى . وهو العبودية لكنه ليس حرة المعنى المقصود أي الذات الشخصية ، وما يكون له حرة دل على حرة المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالة مقصوده كالحوان الماطق إذا سمى به شخص إنسان ، فإن معناه حينئذ ماهية الإنسانية مع الشخص والماهية الإنسانية مجموع معنوي الحيوان والناطق فالحيوان مثلا الذي هو حرة اسقط دال على حرة المعنى المقصود الذي هو الشخص الإنساني لأنه دال على مفهوم الحيوان ومفهومه حرة الماهية الإنسانية . وهي حرة المعنى اللفظ المقصود لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصوده في حال العملية ، بل ليس المقصود من الحيوان الناطق إلا الذات الشخصية ، وإلا أتى وأن لم يقصد غيره . من الدلالة على حرة معناه فهو المفرد ، سواء لم يكن له حرة أو كان له حرة . ولم يدل على معنى أو كان له حرة دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى حرة المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله ، أو كان له حرة دال على حرة المعنى المقصود لكن لم يكن دلالة مقصوده ، فحده المفرد يتناول الألفاظ الأربعة . فإن قلت : المفرد مقدم على مركب طعنا فم أحره وضما ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ عند المحصلين . فقول : للمفرد والمركب اعتباران : أحدهما بحسب الذات . وهو ما صدق عليه المفرد من ريد وعمرو وغيرهما . وثانيهما بحسب المفهوم ، وهو ما وضع اللفظ تارة كالكاتب مثلا فإن له مفهوما هو شئ له الكتابة ، ودال هو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان فإن عيتم فوالكم : المفرد مقدم على المركب طعنا أن دال المفرد مقدم على ذات المركب ثم ليس تأخيرهما في التعريف ، والتعريف ليس بحسب الذات . بل بحسب المفهوم ؛ وإن عيتم به أن مفهوم المفرد مقدم على مفهوم المركب فهو مجموع ، فإن القيود في مفهوم المركب وجودية ، وفي مفهوم المفرد عدمية ، والوجود في التصور سابق على عدم ، فلذا أحر المفرد في التعريف ، وقدمه في الأقسام والأحكام لأنها بحسب الذات ، وإنما اعتر في القسم دلالة المطابقة لا التصمن ولا الالتزام ؛ لأن المفرد في تركيب اللفظ وإرادته دلالة

( قوله وهو العبودية لكنه ليس حرة المعنى المقصود : أي الذات الشخصية ) أقول - وذلك لأن العبودية صفة للذات الشخصية وليست داخلية فيها بل خارجية عنها ، وكذلك لفظ الله يدل على معنى لكن ليس ذلك المعنى أيضا حرة للذات الشخصية وهو ظاهر . وإنما قال كعبد الله علما ، لأنه إذا لم يكن علما كان مركبا إصافيا : كراى الحمامة . وكذا الحيوان الناطق إذا لم يكن علما كان مركبا تقيديا من الموصوف والصفة ( قوله وهي حرة المعنى المقصود ) أقول . أي الماهية الإنسانية حرة المعنى المقصود ، فيكون مفهوم الحيوان أيضا حرة ذلك المعنى المقصود لأن حرة الجزء حرة ( قوله وإنما اعتبر في القسم ) أقول : أي اعتر في القسم المطابقة وحدها ولم يشر الدلالة مطلقا بحيث يدرج فيها التصمن والالتزام أيضا . وأما اعتبار التصمن والالتزام بدون المطابقة فما لا يذهب إليه وهم . ثم إذا اعتر مطلق الدلالة فاما أن يشترط في التركيب دلالة حرة اللفظ على حرة معناه للناطق وجزء معناه التصمن وجزء معناه الالتزام جميعا حتى إذا قصد بحرة اللفظ الدلالة على أجزاء معانيه الثلاثة كانت مركبا . وإذا اتى الدلالات الثلاث بالقياس إلى أحرار جميع هذه المعاني أو بالقياس إلى بعضها كان مفردا ، وإما أن يكتفى في التركيب بالدلالة على جزء من أحرار هذه المعاني . وحينئذ يتحقق التركيب بالنظر إلى المطابقة وحدها وبالنظر إلى غيرها أيضا . وكذلك يتحقق الأفراد بالنظر إلى كل واحدة من الدلالات الثلاث لأنه عدم التركيب . فإذا اتى التركيب نظرا إلى التصمن مثلا كان هناك أفراد نظرا إليه والأول مستبعد جدا فذلك لم يعرض له ، وبين أن الثاني

حرته على جزء معناه المطابق وعدم دلالة عليه لادلالة جزء على جزء معناه التسمي والالتزام ، وعدم دلالة عليه ، فانه لو اعتبر التصني أو الالتزام في التركيب والافراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين معينين بحدود معناه دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التصني إذ لا جزء له ، وأن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوع نداء معنى له لزم دهي بسيط مفردا ، لأن شيئا من جزء اللفظ لادلالة له على جزء المعنى الالتزامي ، وفيه نظر لأن غاية ما في باب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابق مركبا ، والقياس إلى المعنى التصني أو الالتزامي مفردا ، ولما جاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقين مفردا ، ومركب كما في عيد الله ، لأن مدلوله المطابق قل السمية يكون مركبا ، وسببها يكون مفردا ، فلم لا يجوز ذلك باعتبار المعنى المطابق والمعنى التصني أو الالتزامي ، فأولى أن يقال الافراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى التصني الالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق تحقق بالنسبة إلى المعنى المطابق ، أما في التصني فلا بد من دل جزء اللفظ على جزء المعنى التصني دل على جزء معناه المطابق ، لأن المعنى التصني جزء المعنى المطابق ، وجزء الجزء جزء ، وأما في الالتزام فلا بد من دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام ، فقد دل على جزء المعنى المطابق بالمطابقة لاسماع تحقق الالتزام بدون صراحة ، وقد يحقق الافراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى التصني بالنسبة إلى المعنى التصني والالتزامي كما في المثالب المذكورين ، ولهذا حصص القسمة إلى الافراد وتركيب بالمطابقة إلا أن هذا الوجه بعيد أولوية اعتبار المطابقة في القسمة ، والوجه الأول إن لم يبعد وجوب اعتبار المطابقة في القسمة . قال :

يستلزم كون اللفظ مفردا مركبا مع نظرا إلى دلائل . واعترض عليه بأنه لا محذور في ذلك ، بل هو أولى بالحوار مما حوروه من تركيب اللفظ وإفراده نظرا إلى معنيين مطابقين ، وقد بعتد عن ذلك بأن التركيب والافراد في غنائه إجماعا كما في حالين ، وعصب وصعيف مختلفين فليس هالك زيادة الناس بين الأقسام بخلاف ما عني فيه ، فان لتركيب والافراد فيه وإن كانا باعتبار دلتين ، لكنهما في حالة واحدة ، وعصب وصعيف واحد ، فتنبس الأقسام زيادة للناس ( قوله فأولى أن يقال : الأفراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى التصني ) أقول : ذكر الافراد ههنا على ما في بعض نسخ استطراد ، والصحيح تركه ، إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التصني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابق . وأما الأفراد فبالعكس ، فانه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابق تحقق باعتبار المعنى التصني والالتزامي من غير عكس لجواز تحقق الافراد نظرا إلى التصني والالتزام لا إلى المطابقة كما في التالين المذكورين ، لكن التركيب هو المفهوم الوحيد واعتباره بحسب المعنى المطابق يعنى عن اعتباره بحسب المعنيين الآخرين ، فذلك اعتبر المطابقة وحدها ولم يلتفت إلى ما ينصبه الأفراد من الاكتفاء غير المطابقة ( قوله وأما في الالتزامي فلا بد من دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي ) أقول : واعترض عليه بأن الدلالة الالتزامية وإن استلزمت المطابقة إلا أن تركيب اللفظ بحسب الالتزام لا يستلزم تركيبه بحسب المطابقة لحوار أن يكون المعنى الالتزامي مركبا بدلا جزء اللفظ على حرته ، ولا يكون المعنى المطابق كذلك ، ولا محذور في ذلك إذ لم يلزم حشد دلالة الالتزام بلا مطابقة ، بل لزم تركيب المدلول الالتزامي دون المدلول المطابق ، ولادليل يدل على استحالة ذلك ، ورد هذا الاعتراض بأن جزء اللفظ إذا دل على جزء معناه الالتزامي بالالتزام ، فلا بد أن يكون لهذا الجزء من اللفظ مدلول مطابق : وإلا لزم ثبوت الالتزام بدون المطابقة ، والجزء الآخر من اللفظ لا يكون مهملًا ، وإلا لم يكن هناك تركيب ، بل ضم مهمل إلى مستعمل ، وإذا لم يكن مهملًا بل موضوعا لمعنى ، فذلك المعنى لا يكون عن المدلول المطابق للجزء الأول ، وإلا لكانا لفظين مترادفين بدون كل منهما على ما يدل عليه الآخر فلا تركيب هناك أيضا ، بل يكون معنى معيار لمعنى

[ وهو إن يصلح لأن يحجر به وحده ، فهو أداة كئي ولا ، وإن صلح لذلك . وإن دس شيئا على  
 رمان معين من الأرملة الثلاثة فهو الكلمة ، وإن لم يبدل فهو الاسم ] .  
 أقول : اللفظ المفرد إما أداء أو كلة أو اسم ، لأنه إما أن يصلح لأن يحجر به وحده ، ولا يصلح ، فإن لم  
 يصلح لأن يحجر به وحده فهو أداة كئي ، ولا . وإعداد كرمش ، لأن ما لا يصلح لأن يحجر به وحده  
 إما أن لا يصلح للاحجر به أصلا كئي ، فإن الحجر به في قولنا زيد في النار هو حصل أو حصل . ولا مدخل  
 لبي في الاحجار به ، وإما أن يصلح للاحجر به ، لكن لا يصلح لأن يحجر به وحده كلاً ، فإن الحجر به في  
 قولنا زيد لا يحجر هو لا يحجر ، فلا مدخل له في الاحجار به . ولعلك تقول الأعمال الباصرة لا يصلح لأن يحجر  
 بها وحدها ، فيلزم أن تكون أدوات . فتقول لا مدخل في ذلك ، حتى إنهم قسموا الأدوات إلى زمانية وغير  
 زمانية ، والزمانية هي الأعمال الباصرة ، وعادة على الباب أن اصطلاحهم لا يطابق اصطلاح النحاة ، وذلك  
 الجزء الأول ، فقد حصل لحرأي اللفظ مدلولان متساويان قطعا ، ولزم التركيب باعتبار المطابقة أيضا . فإن  
 قلت : إذا دلّ حرء اللفظ على حرء المعنى الانفرادي لا يلزم أن تكون تلك الدلالة بالانفراد ، لأن المعنى الانفرادي  
 وإن كان خارجا عن المعنى المطابق إلا أنه لا يلزم أن تكون أخرها معنى الانفرادي خارجا عن المعنى المطابق  
 وذلك لأن التركيب من الداخل والخارج خارج . قلت : دلالة على حرء المعنى الانفرادي إما أن تكون الزمانية  
 أو تصفية أو مطابقة ، وعلى التقادير الثلاث يثبت لذلك الجزء من اللفظ مدلول مطابق ، ولابد أيضا أن  
 يكون للجزء الآخر من اللفظ مدلول مطابق آخر كما بيناه ، فيلزم انتركيب بحسب المطابقة قصدا ( قوله فإن لم  
 يصلح لأن يحجر به وحده فهو الأداة ) أقول : تشكل هذا على الصبائر المتصلة : كألف في صرما ، والواو  
 في صربوا ، والكاف في صربك ، والياء في علامي . فإن شئت من هذه الصبائر لا يصلح لأن يحجر به وحده .  
 وربما يحجب عنه بأن المراد من عدم صلاحية الأداة لأن يحجر بها وحدها أنها لا تصلح لذلك لا بصحتها ،  
 ولا بما يرادها ، وتلك الصبائر تصلح لأن يحجر بها يرادها ، فإن الألف في صرما معنى هما ، والواو في صربوا  
 بمعنى هم ، والكاف في صربك بمعنى أنت ، والياء في علامي معنى أنا ، وهذه المرادفات تصلح لأن يحجر بها  
 وحدها ، وليس لفظة في مرادفة للطرفية حتى يرد أنها لا تكون أداة أيضا ، وذلك لأن لفظة الطرفية المخصوصة  
 مطلق الطرفية ، ونقطة في معناه طرفية مخصصة معتدة بين حصول زيد وبين الدار ، وهذه طرفية المخصوصة  
 معتدة على هذا الوجه لا تصلح لأن يحجر بها أو على خلاف معنى الطرفية المطلقة ما صلح لهما ، وقس  
 على ذلك معنى لفظة من ومعنى لفظ الانتهاء ، ووقيل : الأداة ما لا يصلح لأن يحجر بها أو يحجر عنها لم ترد  
 الصبائر التي وقعت مجزأة على : كألف والواو والتاء في صربت . نعم يحتاج في صربك وعلامي إلى التأويل  
 المذكور ، ووقيل : اللفظ المفرد إما أن لا يصلح معناه لأن يحجر به وعه وحده ، فهو الأداة لم يحتج إلى التأويل  
 فإن الصبائر المتصلة المذكورة مما يصلح معناه لأن يحجر به وحده وإن لم تصلح نفسها للاجبارية ( قوله ولا مدخل  
 لبي في الاحجار به ) أقول : قيل عليه ليس القصد من زيد في النار الاخبار عنه بالحصول مطلقا ، بل الحصول  
 في النار ، فلا بد أن يكون لفظة في حرء من الحجر به في المعنى ، كما أن لا في زيد لا يحجر حرء من أخرها الحجر  
 به . فلا فرق بينهما ، وهذا كلام حق ، لكن الشارح نظر إلى جانب اللفظ ، فوجد الرفع الذي هو حق الحجر  
 به في هذا التركيب حاصل في الجزء الآخر للمعنى قبل كلة في ، حكم بأن الحجر به قد تم قبلها ووحد الرفع في  
 لا يحجر حاصل بعد لا يحجر حرء من الحجر به ( قوله حتى إنهم قسموا الأدوات إلى زمانية وغير زمانية ) أقول :  
 يعني أن تقوم في أول باب القضايا ذكروا أن الرابطة بين الموضوع والمحمول أداة ، وقسموا الرابطة إلى غير  
 زمانية : وهي ما لا بدل على رمان أصلا كهي في قولك زيد هو قائم ، وإلى زمانية وهي ما بدل عليه ككان

غير لازم ، لأن نظرم في الأسماء من حيث للمعنى ، ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه ، وعند تقدير  
جهتي لتحيين لا يلزم بطريق الاصطلاحين ، وإن صلح لأن يحجر به وحده ، فاما أن يدل هيئته وصيغته على  
زمان معين من الأزمنة الثلاثة : كضرب ويضرب فهو الكلمة ، أو لا يدل فهو الاسم كزيد وعمر ، وللرأى  
بالهيئة والصيغة المقتضية الحروف ما عدا تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها ، وهي صورة الكلمة  
والحروف مادتها ، وإعما قيد حد الكلمة بها لإخراج ما يدل على الزمان لانهيئته ، بل بحسب جوهره ومادته :  
كالزمان والأشياء واليوم والصبح والمساء ، فإن دلالتها على الزمان بموادها وحواجرها لا يبياتها ، بخلاف  
الكلمات فإن دلالتها على الزمان بحسب هيأتها ،

في ريد كان قائما ، يدل ذلك على أنهم عدوا الأعمال الناقصة أدوات ( قوله ونظر النحاة فيها من حيث  
اللفظ نفسه ) أقول : لأن مقصودهم تصحيح الألفاظ ، فلما وحدوا الأعمال الناقصة أنها تشارك ما عداها من  
الأعمال الكاملة بالنسبة لتمامها مع فاعلها كلاما في كثير من العلامات والأحوال اللفظية حملوها أفعالاً . وأما  
القوم فقد وجدوها أن معانيها توافق معاني الأدوات في عدم صلاحية الإحراز بها وحدها أدرجوها في الأدوات  
وإن كانت مختلفة عن سائر الأدوات بالدلالة على الزمان وتلك سماها حصص كلمات وحدودية لأنها تدل  
على الثبوت ، ومن ثم قيل : الأولى أن يرسم القسمة ويقال اللفظ المرد إما أن يكون معناه غير تام . أي  
لا يصلح لأن يحجر به وحده ولا عه . وإما أن يكون معناه تاما : أي يصلح لأحدهما أو كليهما معا ، والأول  
أعنى الغير التام إما أن لا يدل على زمان أصلا فهو الأداة ، وإما أن يدل عليه وهو الأفعال الناقصة .  
والثاني أيضا أن لم يدل على زمان هيئته فهو الاسم ، وإن دل فهو الكلمة . وقد يقال أيضا الأسماء أو صولة  
لا تصلح لأن يحجر بها وحدها ، بل تحتاج إلى صلة في ذاتها فيجب أن تكون أدوات . ويجب أن تكون  
صالحة لذلك لكي لا يهاجمها تخارج إلى صلة تنبأ ، فالحكم به وعليه هو الوصول والصلة خارجة عنه مبنية له  
( قوله وإن صلح لأن يحجر به وحده الخ ) أقول . هذا القسم ليكون مفهومه وحدويا كان أولى بالتقديم من  
القسم الذي قدمه ليكون مفهومه عديميا لكن هذا القسم الوحدوي يقسم إلى قسمين ، فلو قدم وما أن يقسم  
إلى قسميه أولا ثم يذكر ما هو قسميه أولا ثم يذكر ما هو قسميه فيلزم تناقض القسمين ، وذلك بوجه  
الانتشار في القسم ، وإما أن يذكر ما هو قسميه في عقبه ، ثم يعود إلى قسميه ثانيا . وذلك بوجه تكرار في  
ذكر القسم الوحدوي كما في عبارة الكافية في تقسيم الكلمة إلى أقسامها . فاحتير ههنا تقديم تقديم احتراز عن  
المحدورين . وأما في تقسيم القسم الثاني : أي تقسيم ما يصلح لأن يحجر به وحده إلى قسميه . فقد روعي تقديم  
الوجودي . أعنى الكلمة على العدمي . أعنى الاسم ، إذ لا محذور ههنا ( قوله كضرب ويضرب ) أقول :  
والأول مثال لما يدل هيئته على الزمان الماضي . والثاني لما يدل هيئته على الحاضر ، وعلى الزمان المستقبل  
أيضا لكونه مشتركا بينهما ( قوله بل بحسب جوهره ومادته كتر زمان الخ ) أقول : لم رد بذلك أن الجوهر وحده  
دال على تلك الأزمنة حتى يرد أنه يلزم من ذلك أن يكون تقاليب الزمان بأسرها دالة على ما يدل عليه  
لفظ الزمان وهو باطل قطعا بل أراد أن الجوهر له مدخل ما في الدلالة على الزمان ، بخلاف الكلمة فإن  
الهيئة هناك مستقلة بالدلالة على الزمان كما سذكره . واستعرض عليه بأن دلالة الكلمة على الزمان بالصيغة إن  
صحت فأنما تصح في لغة العرب دون لغة العجم ، فإن مولك أمد وآيد متحدثان في الصيغة ومختلفان  
في الزمان . وقد تقدم أن نظر الفقه في الألفاظ على وجه كلي غير مخصوص بلغة دون أخرى . وأحب بأن  
الاهتمام بدلالة العربية التي دونها المعنى علما في زمانا أكثر فلا صد في اختصاص بعض الأحوال بهذه اللغة  
كما مررت إليه الإشارة .



شهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن انحدرت المادة كصرب وبصرب . ونحو الرمان عند انحدر الهيئة ، وإن اختلفت المادة كصرب وطلب . من قلب . فعلى هذا لا يلزم أن يكون بكلمة حركة دلالة أصلها ومادتها على الحدث وهيئتها وصورها على الزمان فيكون حرؤها دالا على جزء معاهها . فقول . المعنى من التركيب أن يكون هناك أجزاء مفرقة مسموعة . وهي الألفاظ والحروف ، والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة فلا يلزم انتركب . والتفريق بالمعنى من الأربعة الثلاثة لا دخل له في الاحتراز لأنه قيد حسن ، لأن الكلمة لا تكون إلا كذلك . فمع مراد اصاح . ووجه التسمية أما بالأداة فلاشها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض ، وأما بالكلمة فلاشها من الكلام وهو المخرج كقائها لما دلت على الزمان وهو متحدد ومتصرم تكلم المخاطر بتعبير معاه . وأما بالاسم فلاشها أعلى مرتبة من سائر أنواع الألفاظ فيكون مشتقلا على معنى السمو وهو العلو . قال :

[ وحيث إما أن يكون معاه واحدا أو كثيرا من كان الأول من تشخص ذلك المعنى سمي عدا ، وإلا فتواطأ أن استوت أفراد الذهبية والخارجية فيه كالاسم والشمس ، ومشككا إن كان حصوه في المعنى أولى وأقسم وأشد من الآخر كوجود النسبة إلى الواحد والممكن ، وإن كان الثاني من كان وضعه لتلك المعنى على السوية فهو المشترك كالعين ، وإن لم يكن كذلك ، بل وضع أحدهما أولا ثم نقل إلى الثاني وحيث أن ترك موضوعه الأول يسمى لفظا مقولا عرفيا إن كان الناق هو العرف يعلم كالدابة . وشرعا إن كان اساقط هو الشرع . كالدلالة والعصوم . واصطلاحيا إن كان هو العرف الخاص : كاصلاح النجاة والبطار . وإن لم يترك موضوعه الأول يسمى بالنسبة إلى المقول عه حقيقة ، وبالنسبة إلى المقول إليه محاربا كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المقترن والرجل الشجاع ] .

أقول : هذا إشارة إلى قسمة الاسم بانقياس إلى معاه . فالاسم إما أن يكون معاه واحدا أو كثيرا . فإن

( قوله بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن انحدرت المادة كصرب وبصرب ) أقول : رد عليه بأن صيغ الماضي في التكلم والخطاب والسمية مختلفة قطعا ولا اختلاف في الزمان ، بل نقول : صيغة المشهور من الماضي محالة لصيغة المعلوم ، وصيغته من الثلاث المحررة والريد والرماي مختلفة بلا اشتداد وليس هناك اختلاف زمان فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى يتم شهادته على أن البدل على الزمان هو الصيغة ( قوله فانحدر الزمان عند انحدر الهيئة ) أقول : رد عليه أيضا بأن صيغة انصارع تدل على الحال والاستقبال على الأصح وليس هناك اختلاف صيغة ، فالأولى أن يقال : ما يصلح لأن يحجر به وحده إما أن يصلح لأن يحجر عه أيضا أولا ، والأول الاسم ، والثاني الكلمة . فإن قلت : يبرم من ذلك أن يكون أسماء الأفعال كلمات . قلت : لا بعد في ذلك لأن هيات إذا كان معنى عده ينمى أن تكون كلمة مثله . وأما عده النجاة إياها أسماء فلا أمور لفظية . وبماحة كل ما لا يصلح معاه حقيقة لأن يحجر به وحده فهو عند القوم أداة سواء كان عند النجاة مثلا كالأفعال الناقصة أو اسما كإدرا وطارها ، وكل ما يصلح لأن يحجر به وحده ولا يصلح لأن يحجر عه فهو عدهم كلمة وإن كان عند النجاة من الأسماء ، فعلى هذا يكون امتياز الأداة عن أحوبها قيد عدى وامتياز الكلمة عها قيد وجودى وعن الاسم قيد عدى . وامتياز الاسم عنهما قيد عدى وجوديين ( قوله مسموعة ) أقول : أى مرتبة في السمع بأن يسمع بعضها قبل وبعضها بعد ( قوله وهي الألفاظ والحروف ) أقول : أراد بالألفاظ ما يتركب من الحروف كريد قائم ، وبالحروف ما يقالها كقولك بك فانه مركب من أداة واسم ، وكل واحد منهما حرف واحد ؛ ولو اكتفى بالألفاظ لكفاه لتناولها للحروف أيضا ( قوله ليست بهذه المثابة ) أقول : وذلك لأن المادة والهيئة مسموعتان معا ( قوله هذا إشارة إلى قسمة الاسم بانقياس إلى معاه ) أقول : حل هذه العصة محصورة بالاسم ، لأن انقسام اللفظ

كان الأول . أي إن كان معناه واحدا ، فيما أن يتشخص ذلك المعنى : أي لم يصلح لأن يكون مقولا على كثيرين أو لم تشخص : أي يصلح لأن يقال على كثيرين ، فإن تشخص ذلك المعنى ولم يصلح لأن يقال على كثيرين ، كريد يسمى علما في عرف النحاة ، لأنه علامة دالة على شخص معين وحرثيا حقيقيا في عرف المنطقيين ، وإن لم تشخص وصلح لأن يقال على كثيرين فهو الكلي والكثيرون أفرادهم فلا يحلو إما أن يكون حصوله في أفراد الذهبية والخارجية على السوية أولا ، من نسوت الأفراد الذهبية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطئا ، لأن أفرادها متوافقة في معناه ، من التواطؤ ، وهو التوافق : كالإسان والشمس ، فإن الإسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية ، والشمس لها أفراد في الهمم وصدقتها عليها أيضا بالسوية ، وإن لم تتسوا الأفراد ، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر يسمى مشككا . والتشكيك على ثلاثة أوجه : التشكيك بالأولوية ، وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود ، فإنه في الواجب أنهم وأثبت وأقوى منه في الممكن . والتشكيك بالتقدم والتأخر : هو أن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضا ، فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن والتشكيك بالتدنية والصف : وهو أن يكون حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضا ، فإنه في الواجب أشد من الممكن ، لأن آثار الوجود في وجود الواجب أكثر ، كما أن أثر البياض هو تفرق البصر في بياض الثلج أكثر مما هو في بياض العاج ، وإنما يسمى مشككا لأن أفرادها مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة ، فالناظر إليه أن ينظر إلى جهة الاشتراك حيلة أنه متواطئ لتوافق أفرادها فيه ، وإن نظر إلى جهة الاختلاف أو أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين والناظر فيه يتشكك هل هو متواطئ أو مشترك ؟ فلهذا سمي بهذا الاسم ، وإن كان الثاني . أي إن كان المعنى كثيرا ، فيما أن يتحلل بين تلك المعاني قبل أن كان موضوعا لمعنى أولا ، ثم لوحظ ذلك المعنى ووضع لمعنى آخر لماسة بينهما ، أو لم يتحلل ، فإن لم يتحلل التقليل بل كان وضعه لتلك المعاني على السوية : أي

إلى الحرفي والكلي إنما هو حسب اصناف معناه بالحزبية والكلية ، ومعنى من حيث هو معناه معنى مستقل صالح بالاصناف كلها ، فإن معنى ريد من حيث هو معناه معنى مستقل يصلح لأن يوصف بالحزبية وبحكم بها عليه ، وكذا معنى الإسان يصلح لأن يحكم عليه بالكلية ، وأما الحرف في معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا لأن يكون محكوما عليه أصلا وذلك لأن معنى من مثله هو ابتداء محصور ملحوظ بين السير والبصرة مثلا على وجه يكون هو آلة ملاحظتهما ، ومرآة لتعرف حالهما فلا يكون هذا الاعتبار ملحوظا قصدا ، فلا يصلح لأن يكون محكوما به فصلا عن أن يكون محكوما عليه ، وكذا الفعل الدائم كضرب مثلا يشتمل على حدث كالضرب ، وعلى نسبة محصورة منه وبين فاعله وبالك النسبة محصورة بينهما على أنها آلة ملاحظتهما على قياس معنى الحرف ، وهذا المجموع : أعني الحدث مع النسبة الملحوظة بذلك الاعتبار معنى غير مستقل بالمفهومية ، فلا يصلح لأن يحكم عليه شيء . ثم حرؤه : أعني الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على أنه مسند إلى شيء آخر ، فصار الفعل باعتبار حركه معناه محكوما به ، وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا فالفعل إنما امتد عن الحرف باعتبار اشتغال معناه على ما هو مسند إلى غيره ، بخلاف الحرف ، إذ ليس له معنى ولا حركه معنى يصلح لأن يكون مسندا به أو مسندا إليه ، وإن شئت انضاح هذه المعاني عندك بغير عن معنى من لفظه ، ثم انظر هل تفكر أن يحكم عليه أو به ، ولا شك أن تكون في مرة من ذلك ، وكذا عبر عن معنى ضرب بلفظه ثم تأمل فيه فإني نخذلك أمك جعلت الضرب مسندا إلى شيء ورعا صرحت به أو أومأت إليه . وأما مجموع الضرب والنسبة للفترة بينه وبين غيره

كما كان موضوع هذا المعنى يكون موضوعاً لذلك المعنى من غير نظر إلى المعنى الأول فهو المشترك لا اشتراكه بين تلك المعاني كالتي هي فأنها موضوعاً للناصر والماء والركبة والذهب على السواء؛ وإن تخیل بين تلك المعاني نقل فيما أن يترك استعماله في المعنى الأول أولاً، فإن تركه يسمى لفظاً منقولاً لفظه من المعنى الأول، ولناقل إما الشرع فيكون مقولاً شرعياً كالصلاة والصوم، فهما في الأصل للدعاء ومصدق الإيماء ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المحصورة والامساك المخصوص مع البية، وإما عبر الشرع، وهو إما العرف العام فهو المقول العرفي كالدابة، فهما في أصل اللغة لكل ما يبدى على الأرض ثم نقله العرف انعام إلى دوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، أو العرف الخاص يسمى مقولاً اصطلاحياً كاصطلاح الحاة والطار. أما اصطلاح الحاة فكالمعمل، فانه كان اسماً لما صدر عن الفاعل كالأكل والشرب والصرب، ثم نقله الحاة

لما لا يصير محكوماً عليه ولا به، وكذا عبر عن مفهوم الاسمان بلفظ واحد متحدة صالحة لأن يحكم عليه وبه صالحة لاشتهاء فيه قطعا، فظهر أن معنى الاسم من حيث هو معناه يصلح للانصاف بالسكينة والحرثية والحكم هما عليه، وثما معنى الكلمة والأداة من حيث هو معانها فلا يصلح شيء من ذلك أصلاً، لكن إذا عبر عن معانها بالاسم كأن يقال معنى من أو معنى ضرب صح أن يحكم عليهما بالكلمة أو الحرثية، وهذا الاعتبار لا يكونان معنى الكلمة والأداة بل معنى الاسم، فتصح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الحرثي والكلبي المنقسم إلى المتواطىء والشككي، بخلاف الكلمة والأداة. وأما الانقسام إلى المشترك والمفرد بأقسامه وإلى الحقيقة والمجرد فليس مما يختص بالاسم وحده، فإن الفعل قد يكون مشتركاً كحق معنى أو وحد وافتري وعصص بمعنى أقبل وأدبر، وقد يكون مفرداً كصلى، وقد يكون حقيقة كقتل إذا استعمل في معناه، وقد يكون مجازاً كقتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً، وكذا الحرف أيضاً يكون مشتركاً كمن بين الاشداء والنجيبين، وقد يكون حقيقة كمن إذا استعمل بمعنى الطرفية، وقد يكون مجازاً كمن إذا استعمل بمعنى عبي، وسر في حريان هذه الانقسامات في الألفاظ كلها أن الاشتراك والقتل والحقيقة والمجرد كلها صمدت الأساس بالقياس إلى معانيها، وجميع الألفاظ متساوية الإقدام في صحة الحكم عليهما وبها، وأما السكينة والحرثية المعتزتان في التقسيم الأول فهما بالحقيقة من صفات معاني الألفاظ كإسباني، وقد عرفت أن معنى لأدواء والكلمة لا يصحان لأن بوصفاً شيء. فإن قلت للشك وبطأه وإن كانت من صفات الألفاظ حقيقة، لكأن تضمن صفات أخرى للمعاني فإن اللفظ إذا كان مشتركاً بين المعاني كانت تلك المعاني مشتركة فيه قطعا، فيلزم من حريان هذه الأقسام في كلمة والأداة انصاف معيها بتلك الصفات الصعبة، وقد تبين بطلان ذلك قلت. انقسم يستلزم اعتبار الصفات الصريحة، واعتبار الحكم بها على موضوعاتها. وأما صفات نصية فربما لا يلتفت إليها حال التقسيم. وإذا أريد الالتفات إليها، والحكم بها على معنى الكلمة وأداة عبر عنهما باللفظين، بل بلفظ آخر كما شرعنا له فلا محذور (قوله من غير نظر إلى المعنى الأول) أقول معنى أن اعتبر في الاشتراك أن لا يلاحظ في أحد الوصفين الوصف الآخر سواء كانا في زمان واحد أو لا وسواء كان بينهما مناسبة أو لا (قوله إلى دوات القوائم الأربع) أقول: وقبل إلى نفوس خاصة واعلم أن الحرثي بدل الكلبي فلا يجمع شيئاً من أنفاسه وأن المتواطىء والشككي يتقابلان فلا يجمعان في شيء. وأما المشترك فقد يكون حريثاً بحسب كلامه: كريد إذا سمي به شخصان، وقد يكون كلياً بحسبها كليتين، وقد يكون كلياً بحسب أحد معنييه، وحريثاً بحسب الآخر كلفظ الاسمان إذا جعل علماً لشخص أيضاً إذا عبر معه الكلبي، فبما أن يكون متواطئاً أو شككياً، وقس على ذلك حال لقول، فانه يجوز حريان هذه الأقسام فيه، فيجوز أن يكون لبيان انقوله عنه، وللقول أنه حريثين أو كليين، أو أحدهما حريثاً، والآخر كلياً. نعم المقول

إلى كلمة دلّت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأرملة الثلاثة . وأما اصطلاح النظار فكالدور ، وهو كان في الأصل للحركة في السكك ثم دلت النظار على رتب الأثر على ماله صلوح العلم ، وإن لم يترك معناه الأول بل يستعمل فيه أيضا بمعنى حقيقته إن استعمل في الأول وهو للقول عنه ، وعذرا إن استعمل في الثاني وهو المقبول إليه كالأسد ، فإنه وضع أولا للحيوان الفرس ثم نقل إلى الرجل التحاق لعلته بينهما ، وهي الشجاعة ، فاستعمله في الأول طريق الحقيقة ، وفي الثاني بطريق الخار . أما الحقيقة فلاها من حق فلاها الأمر : أي أنته ، أو من حقيقته إذا كنت منه على يقين ، وإذا كان اللفظ مستعملا في موضوعه الأصلي فهو شيء مثبت في مقامه معنوم الدلالة ، وأما الخار فلاها من حرائقها بحوره إذا تعداه ، وإذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي فقد حاز مكانه الأول وموضوعه الأصلي . قال :

[ وكل لفظ فهو بالنية إلى لفظ آخر مرادف له إن وافقا في المعنى ، ومباين له إن اختلفا فيه ]

أقول : مائة من تقسيم اللفظ كان بالقياس إلى ماله وبالنظر إلى معنائه ، وهذا تقسيم للفظ بالقياس إلى غيره من الألفاظ ، فاللفظ إذا نسب إلى لفظ آخر فلا يخلو إما أن يتوافق في المعنى : أي يكون معناه واحدا ، أو سحفا في المعنى . أي يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخر ، من كاستواء بين فهو مرادف له واللفظان مترادفان أحدهما من الترادف الذي هو ركوب أحد حجب آخر كأن المعنى مركوب واسطوان راكبان عليه فيكون مترادفين كالبيت والأسد ، وإن كانا محليين فهو مساوئ له واسطوان مشايين ، لأن الماسة المعروفة ، ومعنى اختلف المعنى لم يكن الركوب واحدا ، فيتحقق التماثل بين اللفظين لا تعرفه بين الركوبين كالإنسان والفرس ، ومن أناس من ظن أن مثل الناطق والقصيح ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصدهما على ذات واحدة ، وهو فاسد لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد والمشاركة متساويان فلا يهتمان ، وكذا الحل بين الحقيقة والخار ( قوله فانه كان في الأصل محرك في السكك ) أقول : والأولى أن يقال للحركة حول الشيء ( قوله التي ترتب الأثر على ماله صلوح العلم ) أقول : كترتب الأسبان على شرب السقمونيا ، وترتب الحرمة على الاسكار ( قوله أما الحقيقة فلاها من ) أقول : جعل لفظ الحقيقة فعيلة بمعنى انفعول ، مأخوذا من حق المسمى بأحد المعنيين ، وحيث يجب أن يعمل لقاء العمل من توصية إلى الاسم كما في الديعة وطارها ، أو جعل لفظ الحقيقة في الأصل حارية على موصوف مؤث غير مدكور كما في قولك : مررت بقبيلة بني فلان ، وخار أن يؤخذ من حق اللام على الناشئة فلا إشكال في التسمية ( قوله فهو شيء مثبت في معناه ) أقول : هذا إشارة إلى المعنى الأول ، وقوله معلوم الدلالة بإشارة إلى المعنى الثاني ( قوله فقد حاز مكانه ) أقول : فعلى هذا يكون الخار مصدرا مبينا استعماله في اسم الفاعل ، ثم نقل إلى اللفظ المذكور ، وقد بوجه أن يتكلم خار في هذا اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر ، فهو محل الحوار ( قوله ومن الناس ) أقول : فيه تحقير لهم بناء على ظهور فساد ظاههم فإن الناطق موصوف بالقصيح فالصاحبة صفة النطق ، فهما مختلفان في المعنى وإن صدقا على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون القصيح ، وكذا السيف موصوف بالصارم ، والصارم عنى امطاع صفة له مع أن السيف أعظم منه فيبعد ظن الترادف في هذين المثالين ، وأحد مبهما توهم الترادف فيه بين شيئين بينهما عموم وحصوص من وجه كالحيوان والأيمن . وأما ظن الترادف بين الموصوف والصفة المساوية له كالإنسان والساكن بالامكان ، فهو وإن كان باطلا أيضا إلا أنه ليس بذلك لعدم بالكلية ، وكان مبنيا على التساويين توهم انعكاس الموحدة عليه كبعضها ، فلما وجدوا أن كل مترادفين متحدان في الذات تخيلوا أن كل متحدث في الذات مرادون ، وإذا بطل الظن في التساويين كان بطلانه في غيره أظهر .



في ذات . مع الاحاد في ذات من وارم الاخذ في انه فهم بدون العكس . فان  
 [وأما المركب فهو إما تام ، وهو الذي يصح السكوت عليه أو غير تام ، وإما إن احتمل الصدق  
 والكذب فهو الحر وانعصبه ، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء . فان دل على صحت الفعل دلالة أولية : أي وصحة  
 فهو مع الاستعلاء أمر ، كقولنا : اضرب أنت ، ومع الخصوع مؤن ودعاء ، ومع استساوي عكس ، وإن  
 لم يبدل فهو تنبيه يتدرج فيه التثني والترجي والتعجب والقسم والدعاء . وثمة غير التام فهو إما تقيدي كالحيوان  
 الناطق ، وإما غير تقيدي كالركب من اسم وأداة ، أو كلمة وأداة ]  
 أقول : لما فرغ من المفرد وأقسامه شرع في المركب وأقسامه . وهو إما تام أو غير تام ، لأنه إما أن  
 يصح السكوت عليه . أي بعيد المخاطب فائدة تامه ولا يكون حينئذ مستمعاً للفعل آخر ينتظره المخاطب  
 كما إذا قيل زيد فبقى المخاطب مستمراً لأن يقال قائم أو قائم مثلاً ، بخلاف ما إذا قيل زيد قائم ، وإما  
 أن لا يصح السكوت عليه فان صح السكوت عليه فهو المركب التام ، وإلا فهو المركب النقص وغير التام :  
 والمركب التام إما أن يحتمل الصدق والكذب وهو الحر والنقص ، أو لا يحتمل وهو الإنشاء . فان قيل :  
 الحر إما أن يكون مطابقاً للواقع أولاً ، وإن كان مطابقاً للواقع لم يحتمل الكذب ، وإن لم يكن مطابقاً لم  
 يحتمل الصدق فلا حر داخل في الحديث ، فقد يجب عنه أن يراد بالواو الواصلة أو سادسة بمعنى أن الحر  
 هو الذي يحتمل الصدق والكذب ، فكل حر صادق يحتمل الصدق . وكل حر كاذب يحتمل الكذب  
 فجميع الأحبار داخل في الحديث . وهذا الجواب غير مرضي لأن الاحتمال لا معنى له حينئذ ، بل يجب أن يقال  
 ما صدق أو كذب ، والحق في الجواب أن المراد احتمال الصدق والكذب بمجرد النظر إلى مفهوم الحر ،  
 ولا شك أن قولنا السماء فوقنا داخل في النظر إلى مفهوم اللفظ ولم يمتد الخرج احتمال عدم العقل الكذب  
 وقولنا احتياج التقيض موقوف على الصدق بمجرد النظر إلى مفهومه . فحصل التقسيم أن المركب التام  
 (قوله لأنه إما أن يصح السكوت عليه أي بعيد المخاطب فائدة تامه) أقول : الأظهر أن يقال لأنه إما أن  
 بعيد المخاطب فائدة تامه أي يصح السكوت عليه ، فيجعل صحة السكوت تفسيراً للفائدة التامة حتى لا يؤول  
 أن المراد بالفائدة التامة الفائدة الجديدة التي تحصل للمخاطب من المركب التام ، فيزعم أن لا يكون مثل اسماء  
 فوقنا وغيره من الأحبار العلوية للمخاطب مركباً تاماً ، إذ لا يحصل منه للمخاطب فائدة جديدة (قوله  
 ولا يكون حينئذ متاماً) أقول : هذا تفسير أيضاً لصحة السكوت ، إذ فيه نوع إشهاد أصداً ، كأنه قال :  
 المراد صحة سكوت السكالم على المركب أن لا يكون ذلك المركب مستمعياً للفعل آخر استدعاء المحكوم عليه  
 للمحكوم به أو بالعكس ، فلا يكون المخاطب حينئذ مستمراً للفعل آخر كاستنظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم  
 عليه ، وانتظار المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به ، وقد أشار إلى أن المراد بالاستدعاء : أي الاستدعاء  
 وبالانتظار التبيين مذكرة قوله كما إذا قيل زيد الخ ، وحينئذ لا يتبعه أن يقال يلزم أن لا يكون مثل  
 ضرب زيد مركباً تاماً ، لأن المخاطب منظر إلى أن يبين التصرف ، ويقال عمراً إلى غير ذلك من أقوال  
 كالزمان والسكان (قوله بمجرد النظر إلى مفهوم الحر) أقول : يعني إذا حرّد النظر إلى مفهوم المركب وقطع  
 النظر عن خصوصية التكلم ، بل عن خصوصية ذلك المفهوم ، وينظر إلى محصل مفهومه وماهيته كان عند  
 العقل محتملاً للصدق والكذب ، فلا يرد أن حر الله تعالى وكذا حر رسوله لا يحتمل الكذب ، لأن إذا  
 قطع النظر عن خصوصية التكلم ولا حظاً بمحصول مفهوم ذلك الحر وحدناه إما ثبوت شيء لشيء ، أو سلبه  
 عنه ، وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل ، وكذا لا يرد أن مثل قولنا الكل أعظم من الجزء وغيره  
 من التوبيهات التي يحرم العقل بها عند تصور طرفيها مع البسطة لا يحتمل عدم الكذب أصلاً ، بل هو حرم

إن أحمل الصدق والكذب حسب مفهومه فهو الحر ولا فهو الإنشاء ؛ وهو إما أن يدل على طاب الفعل  
دلالة أولية : أى وصية ، أو لا يدل ، فإن دل على طلب الفعل دلالة وضعية ، فإما أن يقارن الاستعلاء  
أو عارن انقاسوى أو عارن الخسوع ، فإن قارن الاستعلاء فهو أمر ، وإن قارن المساوى فهو امتاس ، وإن  
قارن الخسوع فهو سؤال أو دعاء ، وإما قيد الدلالة بالوضع احترازاً عن الأحجار الدالة على طلب الفعل  
لألاوضع ، فإن قولاً كتب عليكم الصلاة ، أو أحببت منك الفعل دال على طلب الفعل . لكنه ليس  
موضوع لصب الفعل ، بل للاحتراز عن طلب الفعل ، وإن لم يدل على طلب الفعل فهو تنبيه ، لأنه ينسب  
على ما في ضمير المتكلم ، وسدرج فيه التثنية والنداء والتعجب والقسم . ولقائل أن يقول . الاستعلاء  
والتمنى جارحان عن القسمة ، أما الاستعلاء فلا لأنه لا يلبس جملته من التثنية . لأنه استعمال ما في ضمير المخاطب  
لالتثنية على ما في ضمير المتكلم ، وأما التثنية فلعدم دحوه تحت الأمر لأنه دال على طلب التثنية لا على طلب  
الفعل ، لكن للصف أدرج الاستعلاء تحت التثنية ولم يتر الماسة المموية ،

صدقه وحكم بامتناع كدبه قطعا ، لأنما إذا قطعنا النظر عن خصوصية تلك المبهات وبطرق إلى حصول  
مفهوماتها ومبانيها وحدانها إما ثبوت شيء أو سلبه عنه ، وذلك يحمل الصدق والكذب عند العقل  
بلا اشتباه . والحاصل أن الحر لا يحمل الصدق والكذب عند العقل نظرا إلى مبهية مفهومه مع قطع النظر  
عما عداها حتى عن خصوصية مفهوم ذلك الحر ، وحيث فلا إشكال في أن الأحجار بأسرها بحسب الصدق  
والكذب ، وهما سؤال مشهور وهو أن تعريف الحر بأحمل الصدق والكذب يلزم الدور ، لأن الصدق  
مطابقة الحر للواقع ، والكذب عدم مطابقة الحر للواقع . والجواب أن ذلك إنما ردد على من قرر صدق  
والكذب عما ذكرتم ، وإنما إذا قرر صدق مطابقة البسة الإيعابية والانتزاعية للواقع ، والكذب بعدم  
مطابقتها للواقع فلا ورود له أصلا ( قوله احترازاً عن الأحجار الدالة على طلب الفعل ) أقول : أغترس على أنه  
أن الكلام في قسم الإنشاء ، فلا تكون تلك الأحجار داخله في مورد القسمة فكيف مخرج تعييد الدلالة  
بالوضع . ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد الاحتراز عن تلك الأحجار إذا استعملت في طلب فعل بطريق  
الإنشاء على سبيل المحار فتكون داخله في الإنشاء ، لكن دلالتها على المعنى الاشتائي محارمة فلا تعد  
أمراً ، لأن أحاطها في الأصل أحجار وإن كان معاصي في هذا الاستعمال فذا ( قوله لكن الصف أدرج  
الاستعلاء تحت التثنية ) أقول : قيل عليه كيف يصح إدراجه في التثنية مع أن الاستعلاء دال على الطلب  
دلالة وصية والتثنية ما لا يدل على الطلب دلالة وصية . وأجاب أن الاستعلاء وإن دل بالوضع على طلب  
الفهم ، لكنه لا يدل بالوضع على طلب الفعل ، فلا سدرج في القسم الأول الذي هو الدال بالوضع على طلب  
الفعل في سدرج في التثنية الذي هو ما لا يدل على طلب الفعل دلالة وصية . ولقائل أن يقول . انهم وإن  
م يكن فعلا يحب الحقيقة بل هو أعمال أو كيف لكنه يمد في عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن الفعل  
والصادر من الألفاظ معانيها المفهومة عنها بحسب اللغة ، فيصدق على الاستعلاء أنه يدل بالوضع على طلب  
الفعل فلا يندرج في التثنية ؛ وأيضا المطلوب بالاستعلاء من المخاطب هو فهم المخاطب للمتكلم لا الفهم  
الذي هو فعل للمتكلم ، وانهم فعل الإنشاء ، فمدرك ما ذكرناه . فإن قلت . الفهم ليس فعلا من أفعال  
المخارج ، وللتقدير من لست أفهم إذا أضى هو الأفعال الصادرة عن المخارج . قلت : فلي هذا يلزم أن  
لا يكون قولك فهمي وعلى وما أشبههما أمراً ؛ وهو باطل قطعا ( قوله ولم يتر الماسة المموية ) أقول :  
وقد تمان الاستعلاء تبييه بالمخاطب على ما في ضمير المتكلم من الاستعلاء ، والماسة المموية مصرية ، وردت  
أن التصور الأصلي من الاستعلاء فهم المتكلم ما في ضمير المخاطب لا تنبيه على ما في ضمير المتكلم من الاستعلاء

واللهي تحت الأمر بناء على أن الترتيب هو كلف نفس لعدم عمل عما من شأنه أن يكون معللاً ، ولو دنا  
إيرادها في القصة كما الإثبات ، إما أن لا بد من عمل شيء ، أو وضع فهو تحية ، أو بدل ولا يخلو إما  
أن يكون المطلوب التمام فهو الاستتھام ، أو غيره ، وإما أن يكون مع الاستعلاء فهو أمر إن كان المطلوب  
الفعل ، ونهى إن كان المطلوب الترك أي عدم الفعل ، أو يكون مع التناوب فهو التماس ، أو مع الحصول  
فهو السؤال والانتقاء ، وإما المركب غير التمام ، فإما أن يكون الحركة الثاني من قسماً الأول وهو انتقادي  
كالجواب المطبق ، أو لا يكون وهو غير انتقادي كترك من اسم وأداة أو كلف وأداة قال  
[الفعل الثاني في المعاني المفردة . كل مفهوم فهو حرفي إن صح نفس تصوره من مجموع اشتراكه ،  
وكلي إن لم يصح ، والتمتع الثاني عندهما يسمى كلف وحرفياً بغيره] .

أقول المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنها موضع درأها الأفعال ، فإن عدم عنها أفعال مفردة  
فهي المعاني للمفردة وإلا فالمركبة ، والكلام هو - إما هو في المعاني المفردة كما سبقت

فيما لوحظ المقصود الأصلي من كان تلك أسامه مرعته ، والأمر في ذلك سهل ( قوله ونهى تحت الأمر  
بناء على أن الترتيب هو كلف النفس ) أقول ذهب جماعة من السكاكين إلى أن المطلوب بالهي ليس هو عدم  
الفعل كما هو المتبادر إلى أذهانهم ، لأن عدمه مستمر من الأول إلى الأبد ، فلا يكون مقدوراً لعدم ولا حصولاً  
تتبعه ، بل المطلوب به هو كلف النفس من العمل ، وحيث يشار إلى الهي الأمر في أن المطلوب بهما  
هو النفس ، إلا أن المطلوب بالهي فعل مخصوص هو استكلف عن عمل آخر ، وحيث يمكن إدراكه في الأمر كما  
ذكره ، ويمكن إخراجاً عنه بأن يفيد الأمر بأنه طلب فعل غير كلف كما فعله بعضهم ، وذهب جماعة أخرى  
منهم إلى أن المطلوب بالهي هو عدم الفعل ، وهو مقدور لعدم باعتبار استمراره ، إذ له أن يفعل فعل فرب  
استمرار عدمه ، وله أن لا يعمل فيستمر ( قوله وهو أردنا ) أقول : حملنا شرح طلب شيء أتم من طلب  
الفعل لأنه حمله متناوياً لطلب التمام وطلب غيره : أعني طلب العمل وطلب تركه ، وقد عرفت أن الاستتھام  
أي يدل على طلب الفعل ، وكلف لا والمطلوب من الغير إما فعله فقط على رأي ، وإما فعله مع عدمه على  
رأي آخر ، وليس المطلوب بالاستتھام هو العدم ، فتمسك أن يكون هو الفعل إذ لا مقدور غيرهما اتفاقاً ،  
والأولى أن يقال : الإثبات إذا دل على طلب العمل دلالة وصية ، وإما أن يكون المقصود حصول شيء في الذهن  
من حيث هو حصول شيء فيه فهو الاستتھام ، وإما أن يكون المقصود حصول شيء في الخارج أو عدم  
حصوله فيه ، فالأول مع الاستعلاء ، أما الخ والثاني مع الاستعلاء هي الخ ، وإما قصد الاستتھام بالحسنة  
فلا يعترض سحره عسى وفهمي ، فإن المقصود بهما حصول التمام والتمام في الخارج ، لكن خصوصية  
العمل اقتضت حصول أثره في الذهن ، وهذا الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق مع توفيق إلهي ، والله  
الوفق ( قوله للمعاني هي الصور الذهنية من حيث إنها موضع درأها الأفعال ) أقول : المعاني إما معن كمالها  
الظاهر من عي يتي : إذا قصد : أي المقصد ، وإما محض معنى بالتشديد اسم معمول منه : أي المقصود ،  
وأما كان فهو لا يطلق على الصورة الذهنية من حيث هي ، بل من حيث إنها تقصد من البعض ، وذلك  
إنما يكون بالوضع ، لأن الدلالة المنطقية العقلية أو الطبيعية ليست معتبرة كما حوت إياه الإشارة ، فذلك قال  
من حيث وضع : رأيها الألفاظ ، وقد يكفي في إطلاق المعاني على صورة الفهم بتحرر صلاحها لأن قصد  
باللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا ، والناسيب بهذا المقام هو الأول ، لأن المعاني باعتبار تصفها للأفراد والتركيب  
بالفعل ، وعلى الثاني صلاحها للأفراد والتركيب ( قوله فإن عبر عنها ) أقول : يعني ليس المراد ههنا من  
المعاني المفردة ما يكون له لا حره له ، ومن المعاني المركبة ماله حره ، بل المراد من المعاني المفردة ما يكون لفظه

٤٥

فكل مفهوم وهو الخاص في العقل إما حرقي أو كلي ، لأنه إما أن يكون نفس تصوّره . أي من حيث  
إنه متصور ما بها من وقوع الشركة فيه : أي من اشتراكه بين كثيرين وصدقه عليها أو لا يكون ، ومن  
مع نفس تصوّره عن الشركة فهو الحرقي كهذا الانسان فان الهادة إذا حصل مفهومها عند العقل امتنع  
العقل بمجرد تصوّره عن صدقه على معدّد ، وإن لم يقع الشركة من حيث إنه متصور فهو الكلي كالانسان  
فان مفهومه إذا حصل عند العقل لم يقع من صدقه على كثيرين ، وقد وقع في بعض النسخ نفس تصوّر  
معناه وهو سهو ، ولا مكان للمعنى معنى ، لأن المفهوم هو المعنى ، وإنما قيد نفس التصور ، لأن من  
الكليات ما يقع الشركة بالنظر إلى الخارج كواجب الوجود ، فان الشركة فيه متعصّة بالدليل الخارجي ، لكن  
إذا حرّدت النظر إلى مفهومه لم يقع من صدقه على كثيرين ، ومن محرّدت تصوّره لو كان ما بها من  
الشركة لم يقتصر في إثبات الوحدة إلى دليل ، وكالكليات العرفية . مثل اللائي . واللا مكان واللا وجود ،

معددا ، ومن المعنى المركب ما يكون لفظه مركبا ، ولافراد ولكيفية صفات للأشياء أصالة ، ويوصف المعاني  
بها تما ، فيقال : المعنى المفرد ما يستند من اللفظ المفرد ، والمعنى المركب ما يستند من اللفظ المركب ، وسائر  
أخرى : لأن المركب ما يستند حرؤه من حره معطه ، والمعنى المفرد ما لا يستند حرؤه من حره معطه سواء  
كان هالك للمعنى واللفظ حره أو لا يكون لشيء منهما حره أو يكون لأحدهما حره دون الآخر (قوله فكل  
مفهوم أصح) أقول : ما حصل للكلام أن ما حصل في العقل فهو بمجرد حصوله فيه أن امتنع في العقل فرض  
صدقه على كثيرين فهو الحرقي كذات زيد ، فانه إذا حصل عند العقل استحالة أن يفرض صدقه على  
كثيرين وإلا : أي وإن لم ، مع محرّدت حصوله فيه فرض صدقه على كثيرين فهو الكلي ، فالكيفية إمكان  
فرض الاشتراك ، والحرئية استحالته (قوله أي من حيث إنه متصور) أقول : لما كان ظاهر العبارة يدل  
على أن امتناع من الشركة هو نفس تصوّره به على أن المراد مع ذلك المفهوم من حيث إنه متصور (قوله  
وقد وقع في بعض النسخ الخ) أقول : مع هذا السهو القوم قد يسمون اللفظ الكلي والحرقي وإن  
كان بالمعرض فيقولون : لللفظ إما أن يقع بمع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الحرقي أو لا يقع  
فهو الكلي (قوله وإنما قيد نفس التصور) أقول : يريد أنه لو قيل كل مفهوم إما أن يقع من الشركة  
بهم أن المقصود معناه من اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر . أي امتناع اشتراكه بين كثيرين في نفس  
الأمر ، فيلزم أن يكون مفهوم واجب الوجود داخلا في حد الحرقي ، فلما قيد بالتصور علم أن المراد متعصّة  
في العمل من الاشتراك ، أي يقع العقل من أن عمله مشتركا ويمنع منه ذلك فلا يمكن للعقل فرض اشتراكه  
ولا يفرض دخول مفهوم واجب الوجود في حد الحرقي . وأما التقيد بنفس فلا يتوهم دخول مفهوم واجب  
الوجود فيه إذا لاحظنا العمل مع ملاحظة زهال التوحيد ، فان العقل حينئذ لا يمكنه فرض اشتراكه ، لكن  
هذا الامتناع لم يحصل بمجرد تصوّره وحصوله في العقل ، بل به وملاحظة ذلك الزهال ، وإنما محرّدت تصوّره  
وحصوله في العقل يمكن للعقل فرض اشتراكه (قوله وكالكليات العرفية) أقول : هي التي لا يمكن  
صدقه في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية وتسمية كالكليات ، فان كل ما يفرض في الخارج فهو  
شيء في الخارج ضرورة ، وكل ما يفرض في النفس فهو شيء في نفس ضرورة ، فلا يصدق في نفس  
الأمر على شيء منهما أنه لاشيء ، وكما لا يمكن بالمكان العام ، فان كل مفهوم يصدق عليه في نفس الأمر  
أنه يمكن علم ، فيمتنع صدق نقيضه في نفس الأمر على مفهوم من المفومات ، وكما لا موجود فان كل ما هو  
في الخارج يصدق عليه أنه موجود فيه ، وكل ما هو في ذهن يصدق عليه أنه موجود في ذهن ولا يمكن  
صدق نقيضه على شيء ، أصلا ، لكن هذه الكلمات الدرسية مع امتناع صدقها على شيء لا يمنع العمل بمجرد



فإنها يتبع أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج ، لكن لا ينظر إلى مجرد صورها ، ومن ههنا يعلم أن أفراد الكلي لا يجب أن يكون الكلي صادقا عليها ، بل من أفراد ما يتبع أن يصدق الكلي عليه في الخارج ، إذ مع العقل من صدقه عليه مجرد تصوره ، فلم يعبّر عن التصور في تعريف الكلي والحرثي لتدخل تلك الكلمات في تعريف الحرثي فلا تكون مابعا ، وحرثت عن تعريف الكلي فلا يكون جامعا . وبيان التسمية بالكلي والحرثي أن الكلي حرث للحرثي دائما كالإنسان ، فانه حرث لزيد ، والحيوان فانه حرث للإنسان ، والحجم فانه حرث للحيوان ، فيكون الحرثي كلا ، والكلي حرثا له ، وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الحرثي ، فيكون ذلك الشيء مساويا إلى الكل ، وللنسب إلى الكل ككي ، وكذلك حرثية شيء ، إنما هي بالنسبة إلى الكلي ، فيكون مساويا إلى الجزء ، والنسب إلى الجزء حرثي ، وأعم أن الكلية والحرثية إنما تعبران بالكلمات في العدم ، وأما في الوجود فقد تسمى كلمة وحرثية بالعرض تسمية الدال باسم المدلول . قال : [ وانكبي إما أن يكون تمام ماهية ما تحت من الحرثيات وداحلا فيها ، أو خارجا عنها ، والأول هو النوع الحقيقي سواء كان متعدد الأشخاص ، وهو القول في جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معا كالإنسان ، أو غير متعدد الأشخاص ، وهو القول في جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة كالشمس ، فهو إذن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ماهو ] .

أقول : إنك قد عرفت أن العرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اقتسام المجهولات التصورية من

حصولها فيه عن فرض الاشتراك ، بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها فيه مع قطع النظر عن ثبوت تقاضها جميع الأشياء ، وإما أعبر القوم في التسم إلى الكلي والحرثي حال المفهومات في العقل ، أعني امتناعها عن فرض العقل لاشتراكها وعدم امتناعها عنه ، عملوا أمثال مفهوم الواحد وقائض المفهومات انضماما لجميع الأشياء الذهبية والخارجية المحققة والمفردة دحلة في كليات دون الحرثيات ، ولم يمتروا حال المفهومات في أنفسها ، أعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر وعدم امتناعها عنه فيه ، ولم يعملوا تلك المدكورات داحلة في الحرثيات بناء على أن مفقودهم اسودد ببعض المفهومات إلى نفس ، وذلك إنما هو باعتبار حصولها في العدم ، فاعتبار أحوالها الذهبية هو المناسب لما هو عرصهم ( قوله ومن ههنا يعلم ) . أقول : شيء ومن أجل أن مفهوم الواحد والوجود ، ومفهوم اللاشيء ، ولا يمكن ، واللاموجود كليات يتم أن أفراد الكلي التي تتحقق بها كلياته لا يجب أن يصدق الكلي عليها في نفس الأمر . بل من أفراد ما يتبع صدقه عليها في نفس الأمر . فإن مفهوم الواجب الوجود يتبع صدقه في نفس الأمر على أكثر من واحد ، والكليات الفرصة يتبع صدقها في نفس الأمر على شيء واحد فصلا عما هو أكثر منه ، فاعتبر في أفراد الكلي إمكان فرض صدقه عنها ، وهذا المقدار تتحقق كلياته ، وكون تلك الأفراد أفرادا له محتملة في نفس الأمر غير لازم لكلياته ، نعم ما كان فردا للكلي في نفس الأمر فلا بد أن يصدق عليه ذلك الكلي في نفس الأمر ، أو أمكن صدقه عليه فيها ، وستظهر فائدة هذه السكنة التي علمت ههنا من قوله في مبحث تحقيق مفهومات القضايا المصورة ( قوله فلم يعتبر عن التصور ) أقول : متعلق بقوله لأن من كلمات ما يتبع شركة الخ ( قوله غالبا ) أقول : إشارة إلى أن بعض الكليات ليس حرثا لحرثياته كالتخصص ، والعرض العام ، وأما الثلاثة الباقية ، فهي أجزاء لحرثياتها ، فإن الجنس والفصل جريان ماهية النوع . واسوع حرث يشخص من حيث هو شخص ، وإن كان تمام ماهيته ( قوله وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الحرثي الخ ) أقول لا ينبغي أن هذا المعنى إنما يظهر في الكلي بالقياس إلى الحرثي الأساق . فإن كل واحد منهما متساو في الحرثي ، بمعنى الحرثي الأصح هو المدرج تحت شيء ، وذلك الشيء يكون مساويا لذلك الحرثي ولغيره ، فالكلية والحرثية

المعلومات الضرورية ، وهي لا تقتصر بالحرثيات : بل لاسيما عنها في استعمام غيرها وعدم انبساطها فلهذا صار نظر المنطقي مقصورا على بيان الكليات وضبط أقسامها ، فالكلية إذا نسب إلى ما تحتها من الجزئيات وما أن يكون نفس ماهيتها وداخلها فيها أو خارج عنها ، ولذا حل يسمى ذاتيا ، والخارج عرسيا ، وربما يقال : الداني على ما ليس بخارج ، وهذا أعم من الأول . والأول : أي الكلية التي يكون نفس ماهيتها ما تحته من الجزئيات هو النوع كالإنسان ، فله نفس ماهية ربه وعمرو ونكر وغيرها من جزئيه ، وهي لا تريد على الإنسان إلا حوارض مشحنة خالصة عنه بها يمتاز شخص عن شخص آخر . ثم النوع لا يغلو بما أن يكون متعدد الأشخاص في الخارج أو لا يكون ، فإن كان متعدد الأشخاص في الخارج فهو المنقول في جواب ما هو بحسب الشرح والخصوصية معا ، لأن السؤال بما هو عن الشيء إنما هو لطبق تمام ماهيته وحقيقته فإن كان السؤال سؤالا عن شيء واحد كان طالبا لتتمام النهاية المختصة به ، وإن جمع بين شيئين أو أشياء في السؤال كان طالبا لتتمام ماهيتها ، وتتمام ماهية الأشياء إنما يكون بتتمام نهاية مشتركة لها . وما كان

الإحصائية مفهومان متمايزان لا يتحد أحدهما إلا مع الآخر كالأنوثة وأنسوة . وأما الجزئية الحقيقية فهي تدل على كلية تقابل الكلية والعدم ، فإن الجزئية مع قرص الاشتراك بأن يصدق على كثير من ، وللكلية عدم الجمع فالأولى أن يذكر وجه التسمية في الكلية والجزئية الإحصائية . ثم يقال : وبما يسمى الجزئية الحقيقية أيضا جزئية لأنه أخس من الجزئية الإحصائية ، فأطلق اسم استعمام على الخاص وقيد بالحقيقي كما سذكره ( قوله وهي لا تقتصر بالجزئيات ) أقول : وذلك لأن الجزئيات إنما تدرك بالاحصاءات ، وبما هو بطهرة أو انبساطة وليس الاحساس مما يؤدي بالنظر إلى إحساس آخر ، بل نفس المحسوسات متعددة وتترتب على وجه يؤدي إلى الإحساس بمحسوس آخر ، بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من إحساس آخر ابتداء ، وذلك ظاهر لمن يراجع وحدانه . وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤداه إلى إدراك الكلية وذلك أظهر ، والجزئيات مما لا تقع فيها نظر ولا فكر أصلا ولا هي مما يحصل فكر ونظر فثبت كاسمه ولا مكسبه فلا عرس للمنطقي معناه بالجزئيات فلا بحث له عنها ، بل يبحث عن الجزئيات في العلوم الحسكية أصلا ، وذلك لأن المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال للنفس الإنسانية بقى يقاها ، والجزئيات معيرة متبدلة ، فلا يحصل لها من إدراكها كمال يقى بقاء النفس . وأيضا الجزئيات غير مصبغة لكثرتها . وعدم اختارها في عدد تقي قوه الإنسان تصيله فلا يبحث إلا عن الكليات . فإن قلت : قد ذكرها الجزئية الحقيقى وسيدكر الجزئية الإحصائية ولمسة بينهما وذلك بحث عن الجزئية الحقيقى . قلت : أما ذكرها فمفهوم الجزئية الحقيقى يصح به مفهوم لى . وأما بيان النسبة بين المعينين فى تامة لتصور ، إذ معرفة النسبة بين معينين يستكشفان ريادة الكشف . وأما الجزئية الإحصائية فإن كان كلما فابحث عنه لكونه كليا ، وإن كان جزئيا حقيقيا فلا يبحث عنه . وأما تصور مفهومه الشامل لتعديه فليس بحثا عنه ، لأن البحث بيان أحوال الشيء وأحكامه لا بيان مفهومه ( قوله وربما يقال الداني على ما ليس بخارج ) أقول : أى عن انبساطه ويتناول الداني المعنى للماهية ، لأنها ليست خارجة عن نفسها ، ويتناول أجزائها النقسمة إلى الجنس والاصل . وأما الداني بالمعنى الأول : أى الداخل فى الماهية فمخصص بالأجزاء . وقوله : ربما إشارة إلى أن إطلاق الالى على المعنى الأول أشهر ( قوله إلا حوارض مشحنة خالصة : : : بها يمتاز شخص عن شخص آخر ) أقول : يعنى أن أفراد الإنسان لا تشتمل إلا على الإنسانية وحوارض مشحنة موحدة تلعب عن قووس قرص الاشتراك ، وليست تلك الحوارض معتبرة فى ماهية تلك الأفراد ، بل فى كونها أشخاصا معينة يمتاز بعضها عن بعض ، فيكون لاسمائية تمام ماهية كل فرد من تلك الأفراد .

النوع متعدد الأشخاص كالإنسان كان هو عام ماهية كل واحد من أفرادها . فاداسئل عن زيد مثلا بما هو ؟ كان القول في اجواب هو الإنسان لأنه تمام للماهية المختصة به ، وإن سئل عن زيد وعمرو وما هما ؟ كان الجواب الإنسان أيضا ، لأنه كمال ماهيتهما المشتركة بينهما ، فلا حرم يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية والشركة معا ، وإن لم يكن متعدد الأشخاص ، بل يحصر نوعه في شخص واحد كالشمس كان مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية المختصة ، لأن المسائل بما هو عن ذلك الشخص لا يطلب إلا تمام الماهية المختصة به ، إذ لا فرد آخر له في الخارج حتى يجمع سه وبين ذلك الشخص في القول حتى يكون حادًا لعدم الماهية المشتركة ، وإذا علمت أن النوع إن تعددت أشخاصه في الخارج كان مقولا على كثيرين في جواب ما هو كالإنسان ، وإن لم تعدد كان مقولا على واحد في جواب ما هو ، فهو إذن كأي مقول على واحد ، أو على كثيرين متعقبن بالحقائق في جواب ما هو . فالكل على حس ، وقولا مقول على واحد لدخول في الحد النوع الصير للتعدد الأشخاص ، وقولا أو على كثيرين لدخول في الحد النوع التعدد الأشخاص ، وقولا متعقبن بالحقائق ليخرج الجنس فانه مقول على كثيرين متعقبن بالحقائق ، وقولا في جواب ما هو يخرج الثلاثة الباقية ، أعني الفصل والخاصة والعرض العام ، لأنها لا تقل في جواب ما هو . وهناك نظر ، وهو أن أحد الأمرين لازم ، إما اشتغال التعريف على أمر مستدرك ، وإما أن لا يكون التعريف حائما ، لأن المراد بالكثيرين أن كان مطلقا سواء كانوا موجودين في الخارج أو لم يكونوا ، فيبرهن أن يكون قوله مقول على واحد رائدا حشو ، لأن النوع الصير للتعدد الأشخاص في الخارج مقول على كثيرين موجودين في الذهن ، وإن كان المراد بالكثيرين الموجودين في الخارج يخرج عن التعريف الأنواع التي لا وجود لها في الخارج أصلا كالسماء ، فلا يكون حائما . والجواب أن غرض من التعريف قوله على واحد ، بل لفظ الكل أيضا ، فإن المقول على كثيرين يعني عنه ، وبذلك النوع هو المقول على كثير متعقبن بالحقيقة في جواب

( قوله وقولا متعقبن بالحقائق ليخرج الجنس ) أقول . هذا ينبغي يخرج الجنس مطلقا كما ذكره ويخرج لعرض العلم أيضا مطلقا ، ويخرج الفصول العبد كالخمس والذمي وقيل الأعداد ، ويخرج أيضا خواص الأحاس كالمشي ، فانه وإن كان عرضا عاما بقياس إلى الإنسان مثلا ، لكنه خاصة بالناس إلى الحيوان ، وأما القيد الأخير . أعني في جواب ما هو فانه يخرج الفصول مطلقا قربة كالت أو وحدة ، ويخرج الخواص أيضا مطلقا سواء كانت خواص الأنواع أو الأحاس . فكان إسناد إخراج الفصول والخواص إلى القيد الأخير أولى . وأما إخراج العرض العام ، فقد قل - إساده إلى الأول ، وفي أسد إلى الثاني رتبة لإدراجه مع الخاصة انشركه انه في العرصة في ذلك إخراج قصد واحد ( قوله لأنها لا تنال في جواب ما هو ) أقول . أما العرض العام فلا يقل في جواب ما هو ، لأنه ليس تمام ما هو عرض عام به . ولا في جواب أي شيء هو ، لأنه ليس محرا لما هو عرض عام له . وأما الفصل والخاصة فلا ينال في جواب ما هو ، لأنها ليسا تمام ماهية لما كانا فصلا وخاصة له ، وينالان في جواب أي شيء هو لأنها غيرانه فالفصل يقان في جواب أي شيء هو في جوهره . والخاصة في جواب أي شيء هو في عرصة . وأما النوع والخمس فيقالان في جواب ما هو . لأن النوع فلا أنه تمام للماهية المتعلقة بالحقيقة . وأما الجنس فلا أنه تمام للماهية المشتركة بين الأفراد المشتركة بين الأفراد المختلفة للحقيقة . وسرد عليك تفاصيل هذه المعاني ( قوله بل لفظ الكل أيضا فإن المقول على كثيرين يعني عنه ) أقول . الكل هو مفهوم المقول على كثيرين يعني عنه إلا أن لفظ الكل يدل عليه إجمالا ، ولفظ المقول على كثيرين مفصلا . لأن مفهوم الكل هو الصالح لأن يقال بالفرض على كثيرين ، ومفهوم المقول على كثيرين ما كان مقولا على كثيرين فانه على كثيرين ، لأن دلالة المقول

ماهو ، وحشد يكون كل نوع مقولا في جواب ماهو بحسب الشك والخصوصية معا ، وانقسم لما اعتر  
النوع في قوله في جواب ماهو بحسب الخارج قسده الى ما يقال بحسب الشك والخصوصية معا ، والى ما حال  
بحسب الخصوصية المحضة ، وهو خروج عن هذا الفن من وجهين : أما أولا فلا ينظر الى العم يشمل للواد  
كلها ، فالتخصص بالنوع الخارجى ينافى ذلك . وأما ثانيا فلا ينظر الى القول في جواب ماهو بحسب الخصوصية  
المحضة عندهم هو الحد بالنسبة الى المحدود ، وقد جعله من أقسام النوع . قال :

[ وإن كان الثانى ، فإن كان تمام الجزء المشترك بينهما وبين نوع آخر فهو للقول في جواب ماهو بحسب  
الشك المحضة ، ويسمى حسا ، ورسوه بأنه كل مفول على كثيرين محتتمين بالحقائق في جواب ماهو ] .

أقول : السكلى الذى هو جزء للماهية منحصر في حسب الماهية وفصلها لآله إما أن يكون تمام الجزء  
المشترك بين الماهية وبين نوع آخر ، أولا يكون ، ولتراد تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر  
الجزء المشترك الذى لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما : أى جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارج عنه ،  
بل كل جزء مشترك بينهما إما أن يكون نفس ذلك الجزء أو جزءا منه كالحيوان ، وتمام الجزء المشترك بين الإنسان

بالعمل على الصالح لأن يقال على كثيرين التمام ، ودلالة الالتزام ليست مقبولة في التعريفات ، لأنه قول لم يرد  
بالقول على كثيرين في تعريف السكليات إلا الصالح لأن يقال على كثيرين ، إذ لو تقرر به القول بالعمل لخرج  
عن تعريف السكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موجودة في الخارج ولا في ذهن ، فإما لا تكون مقولة  
بالعمل بل بالصاحبة ، فيكون القول على كثيرين نفس السكلى فيسمى به (قوله ولتخصص بالنوع الخارجى

ينافى ذلك) أقول : فإن تمت ماهو سؤال عن المحضة ولا حقيقة إلا لموجودات الخارجية فيلزم التخصص  
بالنوع الخارجى قطعا . قلت : ماهو سؤال عن الماهية وهى أعم من أن تكون موجودة في الخارج  
ثم لا ، وكيف يجوز التخصص بالنوع الخارجى مع وجوب انحصار السكلى في المحضة فإن للمفاهيم التى لم

يوجد شيء من أفرادها التى هى تمام ماهيتها كالمفاهيم مثلا لا يدرج في غير النوع قطعا ، ولو أخرج عنه  
لم ينحصر السكلى في أقسام المحضة ، ولا يجوز أن يقال للمفرد السكلى أن يكون موجودا في الخارج  
ولو في ضمن فرد واحد ، لأن ما سقى من مفهوم السكلى تناول الموجود والعدم والممكن والعدم ، وسبب أن

نقسم السكلى بحسب الوجود في الخارج إلى هذه الأقسام . مع التصور لأصلى معرفة أحوال الموجودات ، إذ  
لا كمال يشتهر به في معرفة أحوال المفاهيم إلا أن قواعد الفهم شاملة لجميع المفاهيم معدومة كانت  
أو موجودة ممكنة كانت أو مستعصية ، والتصور لأصلى من هذا الفن أن يستعمل في معرفة أحوال الموجودات  
الحقيقية ، وقد تستعمل في معرفة المفاهيم الاعتبارية وبيان أحوالها ، فإن هذه المعرفة يحتاج إليها في معرفة

أحوال الموجودات الحقيقية ، ولذلك قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة (قوله وبين نوع آخر) أقول :  
هذا القدر : أى كون الجزء تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فقط كاف في كونه حسا ، فإنه إذا كان  
الجزء مشتركا بين ماهية وبين نوع آخر فقط وكانت تمام المشترك بينهما كحسب قريبا لها ، وإذا كان

الجزء مشتركا بين الماهية وبين نوعين آخرين أو أنواع أخرى وكان تمام المشترك بين الماهية وبين النوعين  
الآخرين أو الأنواع الأخرى كان أيضا حسا قريبا للماهية ؛ وإن كان عدم المشترك بينهما وبين أحد النوعين  
أو الأنواع كان جنسا بعيدا لها ، فالمفرد في مطلق الحس أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر سواء كان  
تمام المشترك بالقياس الى كل ما يشارك الماهية في ذلك الحس أولا . وساطع عن قريب على هذا المعنى ، فقوله  
أولا يكون معناه أن الجزء لا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع أصلا (قوله أى جزء  
مشترك لا يكون جزء مشترك حرة) أقول : تنصير لقوله الجزء المشترك الذى لا يكون وراءه جزء مشترك



والفرس ، إذ لا حرك مشترك بينهما إلا وهو إما نفس الحيوان أو جزء منه كالجوهر والجسم لدى والحاس  
والمتحرك بالارادة ، وكل منهما وإن كان مشتركاً بين الإنسان والفرس إلا أنه ليس بتمام مشترك بينهما بل  
بعضه ، وإعنا تمام المشترك هو الحيوان الشتمل على الكل ، وربما يقل المراد تمام مشترك مجموع الأجزاء  
المشتركة بينهما كالحوان فانه مجموع الجوهر والجسم السامي والحاس والمتحرك بالارادة ، وهي أجزاء مشتركة  
بين الإنسان والفرس ، وهو متقوض بالأجاس البسيطة كالجوهر ، لأنه جنس عال ولا يكون له جزء حتى  
يصح أنه مجموع الأجزاء المشتركة ، فصارت أسد ، وهذا الكلام وقع في اليق ، فدرج إلى ما كنا فيه ،  
فقول : جزء النهاية إن كان تمام الجزء مشترك بين الناعية وبين نوع آخر فهو الجنس وإلا فهو الفصل .  
أما الأول فلأن جزء النهاية إذا كان تمام الجزء المشترك بينهما وبين نوع آخر يكون مقولاً في جواب ماهو  
بحسب اشتركة الخاصة ، لأنه إذا سئل عن الناعية وذلك النوع كان المتعلق بتمام الناعية لمشاركة بينهما ،  
وهو ذلك الجزء ، وإذا أورد الناعية بالسؤال لم يصح ذلك الجزء لأن يكون مقولاً في جواب ، لأن المطلوب  
حينئذ هو تمام النهاية المحتصة بالجزء ، والجزء لا يكون تمام ناعية الخاصة ، وهو ما يترك الشيء عنه  
وعن غيره ، فذلك الجزء إما يكون مقولاً في جواب ماهو بحسب الشتركة فقط ، ولا يسمى بالجنس إلا هذا  
كالحيوان فانه كمال الجزء المشترك بين ناعية الإنسان ونوع آخر كالفرس مثلاً حتى إذا سئل عن الإنسان والفرس  
عما هما كان الجواب الحيوان ، وإن أورد الإنسان بالسؤال لم يطلع للجواب الحيوان ، لأن تمام ماهيته  
الحيوان الناطق لا الحيوان فقط ، ورسنوه أنه كلى مقول على كثيرين متعلقين بالحقائق في جواب ماهو  
فقط الكلى مشترك ، والقول على كثيرين حسن للخص ، ومخرج الكثيرين الحرثي ، لأنه مقول على  
واحد يقان هذا ريد ، وقولاً متعلقين بالحقائق يخرج النوع ، لأنه مقول على كثيرين متعلقين بالحقائق  
في جواب ماهو ، وجواب ماهو يخرج الكليات الدواني ، أي الخاصة والفصل والعرض العام . قال :  
[ وهو قريب إن كان الجواب عن ناعية وعن بعض ما يشاركها فيه عين الجواب عنها وعن ما يشاركها  
فيه كالحوان ناسية إلى الإنسان ، وبعد إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب  
عنها وعن بعض آخر ، ويكون هناك حيوان إن كان بعيداً بمرتبة واحدة كالجسم السامي بالنسبة إلى الإنسان  
وثلاثة أحوال إن كان بعيداً بمرتبتين كالجسم ، وأربع أحوال إن كان بعيداً بثلاث مراتب كالجوهر ، وعن  
هذا القياس ] .

بيهما ( قوله وهذا الكلام وقع في اليق ) أقول : يعني قوله ورعنا إل . وأما تفسير تمام المشترك عما ذكره  
أولاً فمألا منه فطما ( قوله لأنه مقول على واحد فيقال هذا زيد ) أقول : كون الحرثي الحقيقي هو مقولاً  
على واحد إنما هو بحسب الطاهر ، وأما بحسب الحقيقة الحرثي الحقيقي لا يكون مقولاً ويحمل على شيء أصلاً ،  
بل يقال ويعمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول به ، وكيف لا وحمله على نفسه لا يتصور فصفاً ،  
إذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من أمرين متباينين ، وحمله على غيره إجماعاً بحسب أيضاً . وأما قولك هذا  
ريد فلا بد فيه من التأويل لأن هذا إشارة إلى الشخص المعين فلا راد ريد ذلك الشخص . وإلا فلا  
حمل من حيث للمعنى كما عرفت ، بل راد به مفهوم مسمى زيد أو صاحب اسم زيد ، وهذا المفهوم كلى وإن  
فرض إحصاءه في شخص واحد فالجواب : أي المقول على غيره لا يكون إلا كلاً ( قوله ونقولنا متعلقين  
بالحقائق يخرج النوع ) أقول : ويخرج به أيضاً أصول الأنواع وخواصها لكن القيد الأخير في جواب ماهو  
يخرج الفصول والخواص مطلقاً فذلك أسد آخرهما إليه . وأما العرض العام فلا يخرج إلا بعيداً الأخير

أقول : القوم قد رتبوا اشكيات حتى بها لهم التثيل بها تسهلا على التعلم للبدي . فوضعوا الانسان  
 ثم الحيوان ، ثم الجسم البشري ، ثم الجسم للطلق ، ثم الجوهر ، فالانسان نوع كما عرفت والحيوان حسن له لأنه  
 تمام الماهية المشتركة بين الانسان والفرس ، وكذلك الجسم البشري حسن للانسان والنبات لأنه كان الجزء  
 المشترك بين الانسان والنبات حتى إذا مثل عنهما بما كان الحواب الجسم البشري ، وكذلك الجسم المطلق  
 حسن له لأنه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلا ، وكذلك الجوهر حسن له لأنه تمام الماهية المشتركة  
 بينه وبين العقل ، فقد ظهر أنه يجوز أن يكون لماهية واحدة أحاس مختلفة بعضها فوق بعض إذا انشعب  
 هذا على صفة الخاطر ، فنقول : الجسم إما قريب أو بعيد ، لأنه إن كان الحواب عن الماهية وعن بعض  
 ما يشاركها في ذلك الجسم عين الحواب عنها وعن جميع مشاركتها فيه فهو القريب كالحيوان ، فانه حواب  
 عن السؤال عن الانسان والفرس عما هما وهو الحواب فيه عنه وعن جميع الأنواع المشتركة للانسان في  
 الحيوانية ، وإن كان الحواب عن الماهية وعن بعض مشاركتها في ذلك الجسم غير الحواب عنها وعن البعض  
 الآخر فهو البعيد كالجسم البشري فان النباتات والحيوانات تشارك الانسان فيه ، وهو الحواب عنه وعن المشاركات  
 النباتية لا المشاركات الحيوانية ، بل الحواب عنه وعن المشاركات الحيوانية الحيوان ، ويكون هناك حوابان  
 إن كان الجسم بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم البشري بالنسبة إلى الانسان ، فان الحواب حواب وهو حواب آخر  
 وثلاث أحوية إن كان بعيدا بمرتبتين كالجسم المطلق بالنسبة إليه ، فان الحيوان والجسم البشري حوابان وهو  
 حواب ثالث ، وأربعة أحوية إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر ، فان الحيوان والجسم البشري والجسم  
 المطلق أحوية ثلاثة وهو حواب رابع ، وعلى هذا القياس فكيف يريد العدد عدد الأحيوية ويكون عدد  
 الأحيوية زائدا على عدد مراتب العدد الواحد ، لأن الجسم القريب حواب ولكل مرتبة من مراتب العدد

( قوله القوم قد رتبوا اشكيات ) أقول . لا يخفى عليك أن القواعد الكلية لا تنفع عند البدي . إلا بالأمثلة  
 الجزئية ، ولذلك ترى كتب القوم مشحونة بالأمثلة تسهلا على التعلم للبدي ، فأصحح هذا الفن . ذكرنا في  
 مباحثه أمثلة جزئية تسهلا فوردوا في مباحث الكليات أمثلة من الكليات المختصة . وفي ترتيب الأنواع  
 والأحاس كليات مخصوصة مرتبة كما بينه ( قوله فنقول الجسم إما قريب أو بعيد ) أقول . قد عرفت أن الجسم  
 عن أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها ، فإما أن يكون تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك  
 الماهية فيه أولا ، والثواني لاند أن يكون حوابا عن الماهية وعن جميع مشاركتها فيه ، فكون الحواب عن  
 الماهية وعن بعض مشاركتها فيه هو الحواب عنها وعن جميع ما يشاركها فيه ، وهذا يسمى حسا قريبا .  
 والثاني أعنى ما لا يكون تمام المشترك إلا بالقياس إلى بعض ما يشاركها فيه يقع حواب عن الماهية وعن  
 بعض مشاركتها فيه دون بعض آخر . فيكون الحواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الحواب  
 عنها وعن البعض الآخر ، وهذا يسمى حسا بعيدا ، والخاصة في معرفة مراتب العدد أن يعتبر عدد الأحيوية  
 المتشعبة لجميع المشاركات وبعض منه واحد مما بقي فهو مرتبة العدد . واعلم أن الجسم البشري حسن  
 للانسان عرمة واحدة ، وحسن قريب للحيوان فانه نوع إصافي مركب من الجسم القريب الذي هو الجسم  
 البشري ومن فصله الذي هو الجسم المشترك بالارادة ، وأن الجسم البشري حسن للانسان بعيدا بمرتبتين ،  
 وللحيوان بمرتبة واحدة ، وحسن قريب للجسم البشري . وأن الجوهر حسن للانسان جيد ثلاث مراتب ،  
 وللحيوان بمرتبتين ، وللجسم البشري بمرتبة واحدة وحسن قريب للجسم ، كل ذلك طاهر بالمثل المصدق  
 واعلم أيضا أن ترتيب الأحاس مما لا يخفى ، بل يجوز أن تترك ما هية من حسن قريب لا يكون فوقه حسن  
 ولا تحته حسن كما سأل عن ترتيب عدد متصلة .

[ وإن لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوع آخر ، فلا بد إما أن لا يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر أصلا كالغنى بالنسبة إلى الإنسان ، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له كالحساس ، ولا لكان مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر ؛ ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع لأن التقدير خلافه بل بعضه ، ولا يتسلسل بل ينتهي إلى ما يماثله فيكون نفس حس وكيفية كان غير الماهية عن مشاركتها في حس أو في وجود فكان فصلا ] .

أقول : هذا بيان لما شق الثاني من الترتيب ، وهو أن جزء الماهية إن لم يكن تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون فصلا ، وذلك لأن أحد الأمرين لازم على ذلك التقدير ، وهو أن ذلك الجزء إما أن لا يكون مشتركا أصلا بين الماهية ونوع آخر أو يكون بعضا من تمام مشترك مساويا له ، وإما ما كان يكون فصلا أما لزوم أحد الأمرين فلا أن الجزء ، إن لم يكن تمام مشترك ، فما أن لا يكون مشتركا أصلا كالمطلق وهو الأمر الأول ، ويكون مشتركا ولا يكون تمام مشترك بل بعضه وهو الأمر الثاني ، وذلك اعني بما أن يكون مساويا تمام المشترك أو أحص منه أو أعم منه أو مساويا له ، لا أكثر أن يكون مساويا له ، لأن كلامنا في الأجزاء المضمولة ، ومن المحال أن يكون المحمول في الشيء مساويا له ولا أحص نوجوه الأعم بدون الأحص فينضم وجود الكل بدون الجزء وأنه محال ، ولا أعم لأن بعض تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر لو كان أعم من تمام المشترك لكان موحودا في نوع آخر بدون تمام المشترك بحسب ما في العموم

( قوله ولا أحص ) أقول : أي لا أحص مطلقا ولا من وجه وإلا لجاز وجود عدم مشترك الذي هو الكل بدون حرته الذي هو أحص منه مطلقا أو من وجه ، وإدام يكن أحص من وجهه م يكن أعم من وجهه ؛ وذلك أن تقول ولا أحص . أي مطلقا ونحتمل ولا أعم مشاؤلا للأعم مطلقا ومن وجه أيضا ، والحاصل أن الأحص من وجهه له خصوص باعتبار وعموم باعتبار ، فإن شئت لاحظت خصوصه وأدرجته في زم من الأحص مطلقا وهو حوار وجود الكل بدون الجزء ، وإن شئت اعتبرت عموميه وحملته مشاركا للأعم مطلقا في لزمه من وجوده بدون تمام المشترك ( قوله لكان موحودا في نوع آخر بدون تمام المشترك تحقيقا لمعنى العموم ) أقول : قيل عليه تحقيق معنى العموم لا يتوقف على أن لا يكون تمام مشترك موحودا في النوع الآخر الذي هو برته لحوار أن يكون تمام المشترك موحودا أيضا في هذا النوع ويكون بعض تمام المشترك أعم منه لصدقه على تمام المشترك ، وعلى هذا النوع فيكون له فرد واحد فيكون أحص ، وأجيب بأن مرر الكلام هكذا - جزء الماهية إما أن يكون تمام المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع مساويا لها أولا والأول هو الحس ، والثاني إما أن لا يكون مشتركا أصلا بينها وبين نوع آخر مساويا لها فيكون فصلا للماهية عمرا لها عن جميع الماهيات ، وإما أن يكون مشتركا بينها وبين نوع آخر مباين لها ، وحينئذ لا يجوز أن يكون تمام المشترك بينهما لأنه خلاف التقدير ، بل لابد أن يكون بعضا من تمام المشترك بينهما ، فهذا تمام مشترك هو بعضه وجزؤه ، فهذا البعض إما أن لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع مساو له أو يكون مشتركا ، فأول يكون عمرا لعدم المشترك عن جميع الماهيات مساويا له ، فيكون فصلا لحس الماهية الذي هو تمام المشترك فيكون فصلا للماهية في الجملة . والثاني أعني ما يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع ما مباين له لا يجوز أن يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع المباين لعدم المشترك وإلا لكان حسا داخل في القسم الأول ، لأن ذلك النوع مباين للماهية أيضا فلا بد أن يكون بعضا من تمام المشترك بينهما فهما تمام مشترك

فيكون مشتركا بين الماهية ، وذلك النوع الذي هو براء عام المشترك لوجوده فيها ، فإما أن يكون عام  
المشترك بينهما وهو محذور لأن لاقدتر أن الجزء ليس عام مشترك بين الماهية ونوع ما من الأنواع ، وإما  
أن لا يكون عام مشترك ، بل معا معه فيكون للماهية تماما مشترك : أحدهما عام المشترك بين الماهية  
وبين النوع الذي يراها . والثاني عام المشترك بينها وبين النوع الثاني الذي يراه تمام المشترك الأول ،  
وحينئذ لو كان بعض عام المشترك بين الماهية ، والنوع الثاني أعم منه لكان موجودا في نوع آخر مدور  
تمام المشترك الثاني فيكون مشتركا بين الماهية ، وذلك النوع الثالث الذي يراه تمام المشترك الثاني ، وليس  
تمام المشترك بينهما بل بعضه ، فيحصل تمام مشترك ثالث وهلم جرا ، فإما أن يوجد عام اشتركت إلى غير  
الماهية أو يسمى إلى بعض عام مشترك مساو له ، والأول محال ، والا لتركبت الماهية من أجزاء غير متناهية  
فقوله ولا يتسلسل ليس على ما يسمى ، لأن التسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية ولم يلزم من الدليل ترتيب  
أجزاء الماهية ، وإنما يلزم أن لو كان تمام المشترك الثاني حراما من تمام المشترك الأول وهو غير لازم ، وأعله  
أراد بتسلسل وجود أمور غير متناهية في الماهية ، لكنه خلاف المتعارف ، وإذا سطت الأقسام الثلاثة  
تبين أن يكون حسن عام المشترك مساويا له وهو الأمر الثاني ، وأما أن الجزء فصل على تقدير كل واحد  
من الأمرين فلا بد أن لم يكن مشتركا أصلا فيكون محتصا به ويكون محيرا للماهية عن غيرها ، وإن كان  
بعض تمام المشترك مساويا له فيكون فصلا لتتمام المشترك لاختصاصه به وتتم اشتراكا حسن ، فيكون فصل

ثان ، ولا يجوز أن يكون هو عام مشترك لأول ، لأن هذا النوع الذي هو براء تمام المشترك مساويا له ، فهو  
وحد فيه لكان محمولا عليه ، لأن الكلام في الأجزاء المحمولة فلا يكون مساويا له ، فاندفع بذلك كون تمام  
المشترك الثاني معيه هو تمام المشترك الأول ، لكن إذا قيل إن من تمام المشترك الذي كلاما فيه بما أن يكون  
مشتركا بين تمام مشترك ثاني وبين نوع مساو له أولا ، فثاني يكون فصلا للحسن الذي هو تمام مشترك  
الثاني ، ولأول إما أن يكون عام مشترك بين الماهية وبين هذا النوع الذي هو براء تمام المشترك الثاني ،  
وهو خلاف الفروض كما عرفت ، وإما أن يكون حصا من تمام المشترك فهناك عام مشترك ثالث فثبت أنه إن  
لم لا يجوز أن يكون هذا ثالث معه هو الأول أن يكون براء الماهية نوعا متديان ومساوينا لماهية  
أيضا يشاركها كل منهما في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع ولا يوجد شيء : أي تمام المشترك المذكور  
في النوع الآخر ، ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين وأعم من كل  
واحد من تمام مشترك فلا يكون فصل حسن ، وهذا الاعتراض محال لمدفع له إلا إذا ثبت أنه لا يجوز  
أن يكون ماهية واحدة حسبان لا يكون أحدهما جزءا للآخر ، ولم يثبت ههنا فلا بد من ترتيب هذا الدليل  
والاعتراض بدليل آخر ، وهو أن يقال جزء الماهية إذا لم يكن عام مشترك بينهما وبين نوع ما من الأنواع  
الماهية لها ، فإما أن لا يكون مشتركا معها وبين نوع مساو لها كان محيرا لها عن جميع الماهيات ، وإما أن  
يكون مشتركا بينها وبين غيرها ، لكن لا يكون عام المشترك بينهما ، فهذا الجزء لا يمكن أن يكون مشتركا  
بين الماهية وبين جميع ماعداها إذ من جهة الماهيات ماهية بسطة لآخر لها ، فيكون هذا الجزء محيرا  
لماهية عن الماهيات التي لا تشاركها في هذا الجزء ، فيكون فصلا للماهية . فثبت فإني هذا يحصر أجزاء  
الماهية في انقضاء وحده ، لأن جزء الماهية لا يجوز أن يكون جزءا لجميع ماعداها كما ذكرتم ، فيكون محيرا  
لماهية عما لا يشاركها به فيكون فصلا لها . فثبت : لا تكفي في كون آخر ، فصلا للماهية محذور فثبت لها في  
الحلقة ، بل لا بد أن لا يكون عام مشترك بينها وبين نوع آخر ( قوله أو يتنهي إلى حسن عام مشترك مساو  
له ) أقول الظاهر في العبارة أن يتنهي أو يسمى إلى تمام مشترك يساويه حسن عام مشترك



حس فكأن فصلا لما فيه ، لأنه لما عبر الحس عن جميع أعيانه وجميع أعيان الحس عن أعيان الماهية  
فيكون عبره الماهية عن بعض أعيانها ولا يبقى بالفعل إلا عبر الماهية في الخلة ، وبلى هذا أشار بقوله :  
وكيفما كان . أي سواء لم يكن الحرة مشتركا أصلا أو تكون مصفا من تمام المشترك مساويا له فهو عبر الماهية  
عن مشاركتها في حس أو وجود ، فيكون فصلا ، وإذ ، قال في حس أو وجود ، لأن اللزوم من الدليل ليس  
إلا أن الحرة إذا لم تكن تمام مشترك يكون عبرها لها في الخلة ، وهو الفصل ، وإذ ، يكون عبرا عن المشاركات  
الحسية حتى إذا كان لماهية فصل واحد أن يكون لها حس ، فلا يلزم من الدليل ، فالماهية إن كان لها  
حس كان فعلها عبرها عن المشاركات الحسية ، وإن لم تكن لها حس فلا أقل من أن يكون لها  
مشاركات في الوجود والشيئية ، وحينئذ يكون فعلها عبرها لها عنها ، ويمكن احصاء الدليل بحذف  
الأربع ، بأن يقال عن عام مشترك إن لم يكن مشتركين تمام المشتركين نوع آخر يكون محصا تمام المشترك  
فيكون فصلا له فيكون فصلا لماهية وإن كان مشتركا بينهما يكون مشتركا بين الماهية ودين النوع فلم يكن تمام  
المشترك بينهما ، فيكون بعضا من عدم مشترك بين لماهية والنوع الثاني وهكذا لا تقل حصر حرة لماهية  
في الحس والفصل بصل ، لأن الجوهر الباطني والجوهر الحس متلا حرة لماهية الإنسان مع أنه ليس بحس  
ولا فصل . لأنما نقول : الكلام في الأجزاء المفردة لافي مطلق الأجزاء ، وهذا ما وعدناه في صدر البحث . قال  
[ ورسومه بأنه كافي بحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره . فعلى هذا لو تركت حقيقة  
من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كل منها فصلا لها لأنه يعبرها عن مشاركتها في الوجود ] .

أقول : رسموا الفصل بأنه كافي بحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره كاتساق والحس  
فانه إذا سئل عن الإنسان أو عن ردة أي شيء هو في جوهره ، والجواب أنه نفس أو حس ، لأن سؤال  
أي شيء هو إنما يطلب به ما يعبر الشيء في الخلة ، فكل ما يعبره صلح للجواب : ثم إن صاحب المير اخوهرى  
يكون الجواب بالفعل ، وإن طلب المير العرفي يكون الجواب الخاصة ، فالكل حس يشمل سائر الكليات  
ونفوا بحمل على الشيء في جواب أي شيء هو عر مجزئ النوع والحس والعرفي عدم ، لأن النوع والحس  
يقالان في جواب ما هو ، لافي جواب أي شيء هو . والعرفي العام لا يقال في الجواب أصلا ، ونقول في جوهره  
يخرج الخاصة لأنها وإن كانت مجردة للشيء ، يمكن لافي جوهره ودينه ، بل في عرصة دون قلت : السائل بأي  
شيء هو إن طلب عبر الشيء عن جميع الأجزاء لا يكون مثل الحس فصلا للإنسان لأنه لا عبره عن جميع

( قوله وإن لم يكن لها حس ) أقول : وذلك لأن تركب الماهية مثلا من أمرين متساويين لماهية ،  
فيكون كل واحد منهما فصلا لها ، فانهحصر أجزاء لماهية في الحس والفصل بأن يكون بعضا حسا وبعضا  
فصلا ، أو يكون كليهما فصلا ، وسيأتى ذكر هذه الماهية ( قوله الكلام في الأجزاء المفردة ) أقول : قد بينا  
حينئذ في أنه كيف مد الحس التام من الأجزاء المفردة مع كونه مركبا ( قوله لأن السؤال بأي شيء هو إنما  
يطلب به ما يعبر الشيء في الخلة ) أقول : إذا سئل عن الإنسان بأي شيء هو كان المطلوب ما يعبره في الخلة  
سواء عبره عن جميع ما عدناه أو عن بعضه وسواء عبره بغيره أو بدينه أو عرصا ، فيصح أن يجاب بأي فصل أريد  
فربما كان أو سيد ، كاتساق والحس والتام وقابل الأعداد ، وأن يجاب الخاصة أيضا ، وإذا قيل أي شيء هو  
في جوهره لم يصح الجواب الخاصة وصح بالفصول المذكورة كلها ، وكذا إذا قيل أي جوهر هو في ذاته  
صح الجواب جميع تلك الفصول ، وإنما إذا قيل أي جسم هو في ذاته لم يصح الجواب إلا ما عدا القابل  
للأعداد الثلاثة ، وإذا قيل أي جسم نام هو في ذاته لم يصح الجواب بقابل للأعداد والتام أيضا ، وإذا قيل  
أي حيوان هو في ذاته تميز الناطق للجواب .

الأعيان ، وإن طلب المميز في الحلة سواء كان عن جميع الأعيان أو عن بعضها والحس بميز الشيء عن بعضها فيجب أن يكون صالحا للحجاب ، فلا يخرج عن الحدة ، فنقول لا يكتفي في جواب أي شيء هو في جوهره بالمميز في الحلة ، بل لابد معه أن لا يكون ممتا للشيء ونوع آخر ، فالجواب حارج عن التعريف . وما كان محله أن المعدل كأي داني لا يكون مقولا في جواب ماهو ويكون بميز الشيء في الحلة ، فهو فرسا ماهية مركبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كماهية الحس العالي والفضل الأخير كالناقص كان كل منهما فصلا لها ، لأنه بميز النهاية تميزا جوهريا عما يشاركها في الوجود ويعمل عليها في جواب أي موجود هو . واعلم أن قدماء المنطقيين رسموا أن كل ماهية لها فصل وحب أن يكون لها جنس ، حتى إن الشيخ نعمهم في انشاءه ، وحدد المعدل بأنه كأي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره من جنس ، وإذا لم يعدد الرهان على ذلك به للصف على صفه بالمشاركة في الوجود أو لا . وإيراد هذا الاحتمال ثانيا ، قال :

[ واصل المميز النوع عن مشاركته في الجنس قريب إن ميزه عنه في جنس قريب كالطلق بالاسن ، وبعد إن ميزه عنه في جنس بعيد كالجناس للإنسان ] .

أقول : الفصل إما بميز عن المشارك الجنس أو عن المشارك الوجودي ، فإن كان ميمرا عن المشارك الجنس فهو إما قريب أو بعيد . لأنه إن ميزه عن مشاركته في الجنس القريب فهو فصل قريب كالناقص للإنسان وهو يميزه عن مشاركته في الحيوان ، وإن ميزه عن مشاركته في الجنس البعيد فهو فصل بعيد كالجناس بالاسن ، لأنه يميزه عن مشاركته في الجسم البشري ، وربما اعتبر القرب والبعد في الفصل للمميز للجنس . لأن الفصل المميز في الوجود ليس متحقق الوجود ، بل هو معنى على احتمال يذكر ، وربما يمكن أن يستدل على بطلان ذلك بقول : تركت ماهية حقيقية من أمرين متساويين فلما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر وهو محال ضرورة وجوب احتياج بعض أجزاء الحقيقة الحقيقية إلى البعض أو يحتاج . فإن احتاج كل منهما إلى الآخر يلزم الدور ، وإلا يلزم الترحيح لا مرجح لأيهما دانيان متساويان . فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه ، أو يقال تركت جنس عال كالجوهر مثلا من متساويين ، فأحدهما إن كان عرضا فليزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال ، وإن كان جوهريا فبأن يكون الجوهر معه فيلزم أن يكون لكل نفس حرته وتوحيده ، أو دلالته وهو أيضا محال لامتناع تركب الشيء من نفسه ومن غيره أو حرجا عنه فيكون

( قوله كماهية الحس العالي والفضل الأخير ) أقول : إنما منزهها لامتناع تركبها من احسن والفضل معا ، وإلا لم يكن احسن المعنى حسا عاليا ولا افضل الأخير فصلا أخيرا ، فإذا فرض تركبها من أجزاء وجب أن تكون تلك الأجزاء متساوية ( قوله وإنما اعتبر القرب والبعد ) أقول : اعترض عليه أن قواعد بعض عامة شاملة لجميع المفاهيم سواء كانت محقة الوجود أو لا ، فلا يكون حقق لوجود ممتنع . حصيص استثنى ، فالصواب أن يقال : اعتبار الانقسام إلى القرب والبعد لا يتصور في العصور الميزة عن تركب الوجودية ، فإن النهاية إذا تركت من أمور متساوية كان غير كل واحد منهما نهاية كتميز الآخر لها ، فلا يمكن عد بعضها قريبا وبعضها بعيدا ولا يلزم الترحيح لا مرجح ، فذلك حصص اعتبار الانقسام إلى القرب والبعد البعيد بالفصول الميزة عن المشاركات الجنسية ورد عنه أن الانقسام إيهما يتصور في تلك العصور أحدهما ، وإذا فرض ماهية مركبة من جنس وفصل ، وفرص ذلك الجنس مركبا من أمرين متساويين ، فإن كل واحد من الأمرين المتساويين فصل مميز لتلك الجنس عن جميع المشاركات الوجودية بميز تلك الماهية عن جنس المشاركات الوجودية ، فقد وجد أحوال انفصال المميز عن المشاركات الوجودية مختلفة في المميز ،

عارضا له ، لكن ذلك الجزء ليس عارضا معه ، بل يكون العارض بالخفية هو الجزء الآخر ، فلا يكون العارض تمامه عارضا وأنه محال ، فليطر في هذا المقام فانه من مطارح الأدكاه . قال .

[ وأما ذلك فان امتنع انعكاكه عن الماهية فهو اللارم ، وإلا فهو العرس للمارق ، والارم قد يكون لارما بوجود كالسواد للحنى ، وقد يكون لارما للماهية كزوجية للأربعة ، وهو إما بين وهو الذى يكون تصويره مع تصور ملزومه كافي في حرم الدهن بالاروم بينهما كالانقسام بتساويين للأربعة ، وإما غير بين وهو الذى يعتقد حرم الدهن بالاروم بينهما إلى وسط كتناوي ، وإياها الثلاث الثابتين شئت ، وقد قال الدين على اللارم احدى يارم من تصور ملزومه تصويره ، والأول أشبه . والعرس العارض إما سريع اروا كحجرة الحجل وصغرة الوجل ، وإما بطيئة كالشيب والشتاب ] .

أقول : الثالث من أقسام الكلبي ما يكون خارجا عن الماهية ، وهو إما أن يمتنع انعكاكه عن الماهية أو يمكن انعكاكه ، والأول العرس اللارم كالفردية الثلاثة : والذى العرس انصرف كالكتابة باصبع اللسان والارم إما لارم للوجود كالسواد للحنى فانه لارم لوجوده وشخصه لا ماهيته ، لأن ماهية الانسان قد يوجد بعبر السواد ، ولو كان السواد لارما للسان لكان كل إنسان أسود وليس كذلك ، وإما لارم لماهية كالزوجية للأربعة ، فإنه متى تحققت ماهية الأربعة امتنع انعكاكه الزوجية عنها ، لا يقال هذا تقسم الشيء إلى قسمه وإلى غيره ، لأن اللارم على ما عرفت ما يمنع انعكاكه عن الماهية ، وقد قسمه إلى ما لا يمتنع

حينئذ يمكن أن يقال : الفصل المخير ماهية عما يشاركها في الوجود من مبره عن جميع اشتراكات فهو فصل قريب لها ، وإن مبره عن بعضها فهو فصل جيد لها ، والأولى الامتناع على ما ذكره اشارح ، فان تحقق الوجود يقتضى زيادة الاعتناء به ، وربما يقتصر في حصص المناحت على ما ذكره ، ومحال معرفة ما عدها على المقاييس به . وأما التعريفات فالأولى ما اشتملها للكل ( قوله فانه من مطارح الأدكاه ) أقول متى أن الاستدلال على امتناع وجود الماهية المركبة من أمرين متساويين مما يلقيه الأدكاه في بينهم وبطرحون عليه أفكارهم أى هو من المحدث الدقيقه التى يتنى بها الأدكاه ويتبرسون تقويها أو دعهها ، أو يرمى نه مما يطرح فيه الأدكاه . وتوقع في انقلب كنهه مزلقه تزل فيه أقدام دهانهم ، واندسود الاشارة إلى مناقى الدليلين من الضعاف ، أما في الأول فأن يقال : لا سلم وجوب احتياج بعض أحرار الماهية الحقيقية إلى المعنى مطلقا ، بل إنما يجب ذلك في الأحرار الخارجية انتمره في الوجود العسى ، وأما في الأحرار المحمولة فلاها أحرار ذهنية لا تدبر بينها في الوجود الخارجى قطعا ، وأن يقال : حار احتياج كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين . فلا لرم الدور ، وحر أن يحتاج أحدهما إلى الآخر دون العكس ولا محذور . إذ لا يبرم من التساوى في الصدق مساوى في الحقيقة ، خاف أن يكونا متخالفين بالماهية ، فلا يلزم من الاحتياج من أحدهما نظري دون الآخر ترجيح من غير مرجح . وأما في الدليل الذى قد سأل : اما نحذر أن أحد الجزءين يصدق عليه الجوهر ، وأن الجوهر خارج عنه ، أما قولك فلا يكون العارض به عارضا وأنه محال قلنا : استحالة موهبة ، فإن العارض لشيء بمعنى الخارج عنه لا يجب أن يكون خارجا عنه بجميع أحراره ، فان الانسان إذا قس إلى الناطق لم يكن عنه ولا حرره ، بل حررا عنه وليس تمامه خارجا عنه . نعم انما عارض للشيء معنى انهم لا يجوز أن لا يكون تمامه عارضا له ، وبين الضمين بون جيد ( قوله كالفردية للثلاثة الخ ) وقوله كالكتابة بالنعل للسان ، وقوله كالسواد لارضى هذه من المناجحات المشهورة في عباراتهم والأمانة لفظا على اسرد و لكاتب بالامل والأسود ، لأن الكلام في الكل الخارج عن ماهية أفراد فلا بد أن يكون محمولا على تلك الماهية وأفرادها ، لكنهم تسامحوا وذكروا مسدا المحمول بذلك اعتقادا على فهم

امسكاكه عن الماهية وهو لارم الوجود ، وإلى ما يتمتع وهو لارم الماهية . لأما قوله : لا سلم أن لارم الوجود لا يتمتع امسكاكه عن الماهية ، غاية ما في الباب أنه لا يتمتع امسكاكه عن الماهية من حيث هي هي ، لكن لا يلزم منه أنه لا يتمتع امسكاكه عن الماهية في الجملة فإنه مع امسكاكه عن الماهية الموحودة ، وما يتمتع امسكاكه عن الماهية الموحودة فهو محتج الامسكاكه عن الماهية في الجملة ، فإن ما يتمتع امسكاكه عن الماهية في الجملة : إما أن يتمتع امسكاكه عن الماهية من حيث إنها موحودة ، أو يتمتع امسكاكه عن الماهية من حيث هي هي ، والثاني لارم الماهية ، والأول لارم الوجود ، فمورد القصة متناول لقسميه ، ولو قد لازم ما يتمتع امسكاكه عن الشيء لم يرد السؤال ، ثم لارم الماهية إما بين أو غير بين . أما اللارم الماهية فهو الذي يكفي تصويره مع تصور مبرومه في حرم العقل بالاروم بينهما كالانقسام عتسويين للأربعة ، فإن من تصور الأربعة وتصور الانقسام عتساويين حرم بمجرد تصورهما أن الأربعة مقسمة عتساويين . وأما اللارم الغير البين فهو الذي يفترق في حرم الدهن بالاروم بينهما إلى وسط . كمتساوي الروايات الثلاث لقائمتين لثنت ، من مجرد تصور الثلث وتصور تساوي الروايات للقائمتين للثالث لا يكفي في حرم الدهن أن الثلث متساوي الروايات لقائمتين ، بل يحتاج إلى وسط .

أدع لم من سياق الكلام ما هو المقصود منه ، وقس على ما ذكرنا سابقا تسامحا فيها من مثلة اركبات (قوله) فإن ما يتمتع امسكاكه عن الماهية في الجملة الخ ) أقول . قبل عبه إن قوله في الجملة إن كان متعلقا بقوله يتمتع كان المعنى أن اللارم لا يتمتع في الجملة امسكاكه عن الماهية ، وحيث يدخل في اللارم كل عرص معارف . إذ لا بد لشئ من الماهية من علة ، فإذا اعتبر تلك العلة كان ذلك العرص مع امسكاكه عن الماهية في تلك الحالة . وإن كان متعلقا بالماهية على ما توهم لم يكن له معنى أصلا إلا أن يقال أراد به اماهية من غير تقييد شئ فبرد أن الماهية من غير تقييد شئ هي الماهية من حيث هي هي ، فكيف تنقسم إلى الماهية الموحودة وإلى الماهية من حيث هي هي ، فالأولى أن يقال المراد بالماهية في تعريف اللارم الماهية الموحودة فاللارم ما يتمتع امسكاكه عن الماهية الموحودة ، وما يتمتع امسكاكه عن اماهية الموحودة إما أن يتمتع امسكاكه عن الماهية من حيث هي هي أولا ، فالأول لارم الماهية ، وهو الذي يرميها مطلقا : أي في الدهن والخارج معا . والثاني لارم اوجود : أي لارم الماهية اوجود أي في الخارج ، أو في الدهن محققا ، أو مقدر (قوله) ولو قل اللارم ما يتمتع امسكاكه عن الشيء الخ ) أقول . إما لم يقل المصنف ذلك لأنه قسم الكلين بالقياس إلى ماهية فإرادته ثلاثة أقسام : أحدها أن يكون الكل من نفس اماهية . وثانيها ما يكون حرا لها . وثالثها ما يكون خارجا عنها ، فما قسم حرم الماهية بالنسبة إليها إلى قسمين : فصل أراد أن يقسم الكل إلى الخارج عما ، بالقياس بها إلى لارم وغير لارم لأن ذلك هو مفتضى معنى الكلام (قوله) فهو الذي يكفي تصويره مع تصور مبرومه في حرم العقل بالاروم بينهما ) أقول . لا بد في الحزم من تصور النسبة قطعا ، فاما أن يقال المراد أن تصور مبرومه مع تصور مبرومه وتصور النسبة بينهما كاف في الحزم ، وإما أن يقال تصورهما يقتضي تصور النسبة والحزم معا (قوله) كمتساوي الروايات ) أقول . إذا وقع حظ مستقيم على مثله بحيث يحدث عن حديه راويتان متساويتان ، فكل واحد منهما يسمى فائمه . وهما فائمتان هكذا .

وإذا وقع بحيث يحدث هاتان راويتان مختلفتان في صغر والكبر ، وتسمى أحدهما ، والكبرى

معرفة هكذا :



وَمَا الثَلَاثُ فَهُوَ الَّذِي حَيْثُ هـ ثَلَاثُ حُلُومٍ مُتَقِيَمَةٍ هَكَذَا

وَوَدَّ دَلَّ لِرَهْمِ اِهْدِ عَلَى أَنَّ الرِّوَايَا الثَّلَاثَ الَّتِي فِي اثْنَتَيْنِ مَسَاوِيَةً لِرَاوِيَتَيْنِ قَائِمَتَيْنِ ، وَمَسَاوِي الرِّوَايَا



وعنها بطر؛ وهو أن الوسط على ما صرحه تقوم ما نترن بقولنا، لأنه حين يقال لأنه كذا مثلا إذا قلنا العالم محدث لأنه متغير، فانقارن لقولنا لأنه وهو التعبير وسط، وليس يلزم من عدم اختصار الأروم إلى وسط أنه يكتفى فيه بمجرد تصور اللارم والاروم، لحوار توفقه على شيء آخر من: حدس أو تجربة أو إحساس أو غير ذلك، فهو اعتبر بالافتقار إلى الوسط في مفهوم غير البين لم يحصر لارم الماهية في البين وغيره لوجود قسم ثالث؛ وقد يقال البين على اللارم الذي يلزم من تصور مذكوره تصوره ككون الاثنين صعدا للواحد، فإن من تصور

الثلاث في الثلاث للثلاثتين لارم الماهية الثلاث سواء وجدت في الذهب أو في الخارح، لكن حرم اعتقل بالاروم منهما لا يحصل بمجرد تصور الثلاث وتصور مساوي الروايات لثلاثتين بل لا بد ههنا من برهان حدسي (قوله وهاعا بطر) أقول: حاصله أن التقسيم إلى البين وغير البين على ما ذكره ليس محصور مع أنه صادر من كلامهم أن لارم الماهية محصور فيهما، ومن زعم أن مقصودهم منع الجمع لا لانفصال الخلق في لم يأت بما يمتنع به لقوات الاصنام حشد (قوله لحوار توفقه على شيء آخر) أقول: يعني أن لارم الماهية إدام يكتفى بتصورهما كافيا في الحرم بالاروم بينهما وحب أن يتوقف الحرم به على أمر معار لتصورهما ولا يجب أن يكون ذلك الأمر الموقوف عليه هو الوسط، بل يجوز أن يكون شيئا آخر كالحدس أو حواه. وتوضيحه أن المختلج إلى الوسط باسمي المذكور يكون قضية نظرية، والذي يكتفى تصور طرفه في الحرم به ككون قضية أولية، فكأنه قال الاروم لدى بين الماهية ولارمها إما ذهني أولى وإما كشي نظري، فورد أنه يجوز أن لا يكون نظريا ولا أوليا، بل يكون بينهما معابرا للأولى كحدسي والآخرى واحدي، ثم أراد حصر لارم الماهية في البين وغيره وحب أن لا يصرف في مفهوم غير البين الاحتياج إلى الوسط بل ككتفى بعدم كون تصور اللارم مع تصور الاروم كافيا في الحرم بالاروم، وحينئذ يظهر الاحتصار ويكون غير البين مقبلا إلى نظري معتبرا إلى الوسط وإلى ذهني يمتنع إلى أمر آخر سوى تصور الطرفين والوسط (قوله وقد بين البين على اللازم) أقول: هذا هو اللارم الذهني المتغير في الدلالة الالزامية، فإن لزوم شيء شيء إما أن يكون محسب الوجود الخارجي على معنى أنه متبع وجود الشيء الثاني في الخارج متفككا عن الشيء الأول كالحديث للحسم، فإن وجود الحسم يتبع بدون الحديث، فالحديث لارم خارجي للحسم، ويسمى لزوما خارجيا؛ وإما أن يكون محسب الوجود الذهني على معنى أنه يتبع حصول الشيء الثاني في الذهني متفككا عن حصول الشيء الأول فيه. وحاصله أنه يتبع إدراك الثاني بدون إدراك الأول ويسمى لزوما ذهني؛ وإما أن يكون بالنظر إلى الماهية من حيث هي هي على معنى أنها يتبع أن يوجد بأحد الوجودين متفككا عن ذلك اللازم، بل أيما وجدت كانت معه موصوفة به ويسمى هذا اللارم لارم الماهية. فإن قلت: لارم الماهية من حيث هي هي يجب أن يكون لازما ذهنيًا لأن الماهية إذا وجدت في الذهني وحب أن يوجد ذلك اللارم فيه أيضا فيكون لارم الماهية لازما ذهنيًا قطعًا فيكون بينا باسمي الأخير فلا يجوز انقسامه إلى اللارم البين باسمي الأعم وغير البين. قلت: الواجب في لارم الماهية أن يكون بحيث إذا وجدت الماهية في الذهني كانت متممة به، ولا يلزم من ذلك أن يكون اللارم مدركا مشعورا به، فإن ماهية الشيء إذا وجدت في الذهني كانت موصوفة يكون رواياها الثلاث مساوية لثلاثتين، ومع ذلك يمكن أن لا يكون للذهني شعور بمفهوم المساواة المذكورة فضلا عن الجزم بقوتها لماهية الثلاث، فليس كل ما كان حاصلًا للماهية المدركة في الذهني يجب أن يكون مدركا، فإن كون الماهية مدركة صفة حاصلة لها مع أنه لا يجب الشعور به، وإلا لزم من إدراك أمر واحد إدراك أمور غير متشابهة، بل يجوز أن يكون لارم الماهية بحيث يلزم من تصورهما الحرم بالاروم بينهما وأن لا يكون كذلك فصحا الانقسام إلى البين والغير الأعم وغير البين، ويجوز أن يكون

الانبياء أدرك أنه صعب الواحد والعشرون أعم، لأنه متى يكن تصوير المرسوم في المرسوم يكن تصوير المرسوم مع تصوير المرسوم، وليس كما يكن التصوير أن يكن تصوير واحد، والعرض المارق يسرع الزوال كتمرة الخبز وصورة الوحل، وما طوى برؤال كاشيب والشباب، وهذا التقسم ليس محاصر، لأن العرض انصرف هو ما لا يتبع انعكاسه عن الشيء، وما لا يتبع انعكاسه لا يلزم أن يكون انعكاسه حتى يعصر في سريع الامسكك ويطيش لحوار أن لا يتبع انعكاسه عن الشيء، وبدوم له كحركات الأفلاك. قال:

[وكل واحد من اللام والمبارق إن اختص بأفراد حقيقة واحدة، فهو الخاصة كالصحة، وإلا فهو العرض العام كالتشي، وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على ما عت حقيقة واحدة فقط قولاً عريضاً. والعرض العام بأنه كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عريضاً، فالكليات يدعى خمس: نوع، وحس وفصل، وخاصة، وعرض عام].

أقول: الكلي الخارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً إما خاصة أو عرض عام، لأنه إن اختص بأفراد حقيقة واحدة، فهو الخاصة كالصحة فإنه يختص بحقيقة الإنسان، وإن لم يختص بها لم يكن عرضاً، وبغيرها فهو العرض العام كالتشي فإنه شامل للإنسان وغيره، وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عريضاً، فالكليات مستدركة على ما مر غير مرة، وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام لأشياء مقولان على حقائق مختلفة، وقولنا قولاً عريضاً يخرج النوع والفصل، لأن قولنا على ما عتقنا دأباً لا عرضي، ويرسم العرض العام بأنه كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وبغيرها قولاً عريضاً، فقوله وبغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة، لأنها لا تقل إلا على أفراد حقيقة واحدة فقط، وقولنا قولاً عريضاً يخرج الجنس، لأن قوله دأباً وإما كانت هذه التعريفات رسوماً للكليات لحوار أن يكون لها ماهيات وراء تلك الماهيات ملزومات مساوية لها، حيث لم يتحقق ذلك فاقعاً عنها اسم الرسم

بحيث يرسم من تصوير المرسوم. أي الماهية صورة. فيكون بالمعنى الأخص وإن لا يكون بهذه الحقيقة (قوله والعشرون أعم) أقول: اعترض عليه من المصير في الأول هو كون تصويرها كاشيب في الحرم بالمرسوم والمعتبر في الثاني هو كون صور المرسوم كاشيب في تصوير اللام، وهذا المقدار لم يشين كون الأول أعم، إذ ربما كان تصوير المرسوم كاشيب في تصوير اللام ولا يكون تصويراً معاً كاشيبين في الحرم بالمرسوم، فلا بد أني ذلك من دليل. ثم لو فسر بين ما في الثاني عما يكون تصوير المرسوم كاشيباً في تصوير اللام مع الحرم بالمرسوم كان المعنى الثاني أخص من الأول بلا شبهة، لكن لم يثبت هذا التفسير في كلامهم (قوله وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام) أقول: وكذا يخرج أصول الأحاس كالحساس وما عوفه، لكن القيد الأخير يخرج انصافاً مطلقاً: أي تصور الأنواع والأحاسس فذلك أسد إخراج الفصول إليه (قوله وغيرها يخرج النوع الخ) أقول: خروج النوع بهذا القيد بلا شبهة فيه، وكذا خروج فصل النوع كالمطلق، وأما تصور الأحاس أي انصافاً العبد للأنواع فيخرج منه الأخير (قوله وإما كانت هذه التعريفات رسوماً للكليات) أقول: ماهيات إما حقيقية: أي موجودة في الأعيان، وبها اعتباراً أي موجودة في الذهن، أما الحقيقية فالتعريفات ذاتياتها وعرضياتها في غاية الأشكال لأساس الجنس والعرض العام والفصل الخاصة فتعبر التميز بين حدودها ورسومها نسبة للحدود والرسوم الحقيقية. وأما الاعتبارات فلا يشكال فيها، لأن كل ماهو داخل في مفهومها فهو دأباً لها إما حس إن كان مشتركاً وبما فصل إن كان مميز ولم يكن مشتركاً، وكل ما ليس داخل في مفهومها فهو عرضي لها فلا شئ منه بين حدودها ورسومها الماهية بالحدود والرسوم اللاحقة.

وهو بمنزلة عن الحقيقة ، لأن الكليات أمور اشترطت حصول مضمونها أولا ووصفت أسمائها ثانيا فلها معنى غير تلك المفاهيم فتكون هي حدودها . على أن عدم العلم بأنها حدود لا يوجب لعلم بأنها رسوم . فكان المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم من الحد والرسم ، وفي تمثيل كليات المناطق والصاحك والمشي لا يلاحظ والصاحك والمشي التي هي مصادها فائدة . وهي أن التعريف في حمل الكلي على جزئيه حمل المواطنة وهو حمل هو هو ، لا حمل الاشتقاق وهو حمل هو دو هو والطق والصاحك والمشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطنة ، فلا يقال زيد نطق بل دو حق أو دحق ، وقد قد صحت مانعنا عليك ظهر لك أن الكليات منحصرة في خمس : نوع ، وجنس ، وفصل ، وحصة ، وعرض عام ، لأن الكليات إما أن يكون من ماهية ما تحت من الجزئيات أو داخلها أو خارجها ، وإن كان من ماهية ما تحت من الجزئيات فهو اسود ، وإن كان داخلها ، وما أن يكون تمام للشيء بين الماهية ونوع آخر فهو الجنس أو لا يكون فهو الفصل ، وإن كان خارجها ، وإن أحصى حقيقة واحدة فهو الحصة ، ولا فهو العرض العام . وأعم أن الصف قسم الكلي الخارج عن الماهية إلى لازم والمفارق ، وقسم كلاهما إلى الخاصة والعرض العام ويكون الخارج عن الماهية مقسم إلى أربعة أقسام ، فتكون أقسام الكلي إذا سمع على مقتضى تقسيمه للاحقة ، فلا يصح قوله بعد ذلك ، فالكليات إذن خمس . قال

(قوله حملت مضمونها أولا ووصفت أسمائها ثانيا) أقول : كما صرح بذلك شيخنا في مباحث الجنس في كتاب النقاء (قوله فتكون هي حدودها) أقول : في هذه التعريفات التي هي تعصيل لتلك المفاهيم التي وصفت الأسماء بآرائها حدودها اسمية كالكليات لرسومها اسمية لها . ثم وكات تلك الأسماء موضوعات لمفاهيم آخر مدروسة مساوية لهذه المفاهيم المذكورة في هذه التعريفات لكأنت رسومها اسمية لها (قوله وفي تمثيل الكليات) أقول : قد سبق أنهم قد يسامحون ويذكرون النطق مثلا ويريدون به المناطق والنصف ترك التسمية تسما على تلك الفائدة (قوله والطق والصاحك والمشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطنة) أقول : بل النطق يصدق على أفرادها : أعني نطق زيد وضى عمرو وطق خالد بالوصفا ، ويكون كليا بالقياس إليها . وأما بالقياس إلى أفراد الإنسان فلا ، نعم إذا شق منه اصق أو رك مع دو كان ذلك المشتق أو المركب كليا بالقياس إلى أفراد الإنسان محله عليها بالمواطنة ، وفي عليه الصاحك والمشي وبطائرهما ، وبهم حمل الجنس ثلاثة أقسام : حمل المواطنة وحمل الاشتقاق وحمل التركيب ، وبما كان مؤدى الأخيرين واحدا كان حملهما قسما واحدا أولى (قوله فيكون أقسام الكلي إذا سمع على مقتضى تقسيمه للاحقة) أقول : هذا في غاية الظهور ، لأن القسم يجب أن يكون معتبرا في كل واحد من أقسامه ، فاللزم إذا قسم إلى خاصة وعرض عام ، فالقسمان هما اللزوم الذي هو خاصة واللزوم الذي هو عرض عام ، والمفارق إذا قسم إليهما كان القسمان المفارق الذي هو خاصة والمفارق الذي هو عرض عام ، فالخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للزوم غير الخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للمفارق ، فالقسم الكلي الخارج أربعة على مقتضى تقسيمه ، ومن أراد حصره في قسمين وجب عليه أن يقسمه أولا إلى الخاصة والعرض العام ، ثم يقسم كل واحد منهما إلى اللزوم والمفارق فيظهر انحصار الكلي في خمسة أقسام ، وقد يعتد للعلم بأن اللزوم انقسم إلى الخاصة والعرض العام ، فغنى الاختصاص عمدة واحدة وعدم الاختصاص من ، والمفارق انقسم إليهما بهذا الاعتبار أيضا ، فعمل أن مفهوم الخاصة في اللزوم والمفارق مخصص بماهية واحدة ، وأن مفهوم العرض العام فيهما ما لا يخص بها بل يخصها ، فمدرج حصول الأقسام الأربعة إلى معنيين مطلقين يوجب كل منهما في اللزوم والمفارق وصار الكلي الخارج عن الماهية محصورا فيهما ونلاحظ صاعرا

[نصل ثالث - في مباحث الكلى والخرفى، وهي خمسة الأول الكلى قد يكون متبع لوحود في الخارج لا نفس مفهوم اللفظ كثير لك لارى عر اسمه، وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد كالمعقاة، وقد يكون الوجود منه واحدا فقط مع امتناع غيره كما لارى عر اسمه، أو مع إمكانية كالشمس، وقد يكون الوجود منه كثيرا، إما مساهيا كالسكواك السبعة السيارة، أو غير مساه كالشمس الماطة عند بعضهم].  
أقول: قد عرفت في أول الفصل الثاني أن ما حصل في العمل فهو من حيث إنه حاصل في الفعل إن لم يكن ما ما من اشتراك بين كثيرين فهو الكلى، وإن كان ما ما من الاشتراك فهو آخرى، ثم إن الكلية والخرفية إنما هو الوجود العلى وأما كون الكلى متبع الوجود في الخارج أو ممكن الوجود فيه فأمس خارج عن مفهومه، وإلى هذا أشار بقوله: والكلى قد يكون متبع الوجود في الخارج لا نفس مفهوم اللفظ. يعنى امتناع وجود الكلى أو إمكان وجوده شئ لا يقتضيه نفس مفهوم الكلى، بل إذا حرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون متبع الوجود في الخارج، وإن يكون ممكن الوجود فيه، والكلى إذا ساء إلى الوجود الخارجى. إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج أو متبع الوجود فيه. الثاني كثير لك لارى عر اسمه، والأول إما أن يكون موحدا في الخارج أولا. الثاني كالمعقاة، والأول إما أن يكون متعدد الأفراد في الخارج أو لا يكون متعدد الأفراد فيه، فإن لم يكن متعدد الأفراد في الخارج بل يكون محصرا في فرد واحد، فلا غلو بما أن يكون مع امتناع غيره من الأفراد في الخارج أو يكون مع إمكان غيره، الأول كما لارى عر اسمه، والثاني كالشمس؛ وإن كان له أفراد متعددة موحدة في الخارج، فإما أن يكون أفرادها مساهية أو غير مساهية، والأول كالسكواك السيارة، فإما أن يكون أفرادها غير متشابهة على مذهب من فلاسفة. قال: [الثاني إذا قلنا للحيوان مثلا أنه كلى، فهناك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، وكونه كليا، والركب منها، والأول يسمى كلى طبيعيا، والثاني يسمى كليا منطقيا، والثالث يسمى كليا عقليا، والكلى العليقى موحود في الخارج لأنه حرد، من هذا الحيوان، موحود في الخارج، وحرد الوجود موحود في الخارج.

نقسم كل الأقسام أربعة، وإن لوحد حصل تلك الأقسام رحمت إلى اثنين، والشارح نظر في الخارج حكم لعدم صحة التعرّيع، وانصب كانه نظر إلى رتبة الأقسام في لآل، فلهذا فرغ على مذهب الاعصار في الخمسة (قوله في مباحث الكلى والخرفى) قول: ذكر الخرفى هاهنا على سبيل التمهيد، إذ قد سبق أن ليس لصاحب هذا الفن عرض متعلق بالجزئيات فلا بحث له عن أحوال الجزئى لكنه تصور مفهومه: أعنى الحقيق الذى مضى والأصاقى الذى متذكره، وبين النسبة بين مفهومه تصبى لتصوره، وعنا بين النسبة بين الأضاقى والكلى أيضا توضيحا لتصوره (قوله بما أن يكون ممكن الوجود في الخارج أو متبع الوجود فيه) أقول: هذا الامكان هو الامكان العلمى مقيدا بحسب الوجود فيقال لسمع كما ذكره ويتناول الواحد كما سبذكره أعنى قوله والأول كما رى. فلا نحتاج أن نقول: إن أراد الامكان العلمى كان متنازلا للمتبع لا متنازلا له، وإن أراد الامكان الحسنى فلا يدرج تحته الواحد والحاصل أن الكلى إما معدوم في الخارج، وهو صلب امتناع الوجود فيه، وممكن الوجود فيه، وإما موجود غير متعدد الأفراد، وهو أيضا صلب، وإما موجود متعدد الأفراد، وهو أيضا ممكن، فأنحصر أقسام الكلى في ستة (قوله كالسكواك السيارة وقوله كالشمس الماطة) فنون هذان متان للكلى المتشاقى الأفراد وغير متشاقى الأفراد وما وقع في المتن من السكواك السبعة السيارة والشمس الماطة، فمتان لأفراد السكواك المذكورين (قوله على مذهب من) أقول: يعنى على مذهب من قال بعدم عدمه، بل انعوس المخرطة عن الأمدن غير متناهية العدد غيره.



وأما الكليان الآخران ففي وجودهما في الخارج خلاف ، ونصر فيه خارج عن لمطلق [ أقول : إذا قلنا للحيوان (١) مثلاً كلياً فهذا أمور ثلاثة . الحيوان من حيث هو هو ، ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد ، والحيوان الكلي وهو اعموم المركب منهما . أي من الحيوان والكلي ، والتميز بين هذه المفاهيم ظاهر ، فانه لو كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر وليس كذلك ، فإن مفهوم الكلي ملاحظ نفس تصوره عن وقوع الشك فيه ، ومفهوم الحيوان الجسم البشري الحساس المتحرك بالارادة ، ومن البين حوار تعقل أحدهما مع التعقل عن الآخر فالأول يسمى كلياً طبيعياً ، لأنه طبعاً من الطائفة أو لأنه موجود في الطبيعة : أي في الخارج . والثاني كلياً منطقياً ، لأن المنطق إنما يبحث عنه ؛ وما قبله الصف إن الكلي المنطقي كونه كلياً فيه مساهلة ، إذ الكليية إنما هي مدوّه . والثالث كلياً عقلياً لعدم تحمّله إلا في العقل ، وإنما قلنا الحيوان مثلاً ، لأن اعتبار هذه الأمور الثلاثة لا يختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي ، بل يتناول سائر الديات ومفاهيم الكليات بحق إذا تدبّر الإنسان نوع حصل عندما نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي ، وكذلك في الجنس والفصل وغيرهما ؛ والكلي الطبيعي موجود في الخارج ، لأن هذا الحيوان موجود ، والحيوان حر ، من هذا الحيوان الموجود ،

( قوله فانه لو كان المفهوم من أحدهما ) أقول : أي الحيوان والكلي فانه إذا ظهر التمايز بين مفهوميهما ظهر التمايز بين كلييهما وبين المجموع لمركبتهما أيضاً . والحاصل أن مفهوم الحيوان شيء ذووهر القابل للأبعاد الجسم الحساس المتحرك بالارادة أمر يعرضه في العقل حالة اعتبارية هي كونه غير مانع من الحركة . ففئة هذا العارض تسمى بالكليية إلى ذلك العروس في العقل كسمة إلياس العارض الثوب في الخارج إليه . فإذا اشتق من الساس الأبيض الممّول ما واطأه في الثوب كان هناك معروض هو للثوب وعارض هو مفهوم الأبيض ، ومجموع المركب من العروس والعارض كذلك إذا اشتق من الكليية الكلي الممّول المواطأة على الحيوان كان هناك أيضاً معروض هو مفهوم الحيوان وعارض هو مفهوم الكلي ، ومجموع المركب من العروس والعارض ، وكما أن مفهوم الأبيض من حيث هو ليس عين مفهوم الثوب ولا حره له ، بل هو مفهوم وخارج عنه صالح لأن يحمل على الثوب وعلى غيره ، كذلك مفهوم الكلي ليس عين مفهوم الحيوان ولا حره له ، بل مفهوم خارج عنه صالح لأن يحمل على الحيوان وعلى غيره من المفاهيم التي تعرضها لكليية في العقل ( قوله فالأول الخ ) أقول : بين مفهوم الحيوان من حيث هو هو . قبل عيه . إذا كان مفهوم الحيوان من حيث هو كلياً طبيعياً ، فعلى هذا القياس إذا ثبت الحيوان خمس كان مفهوم الحيوان من حيث هو حبس طبيعياً ، ولا فرق بين مفهوم الكلي الطبيعي ومفهوم الجنس المنطقي والصواب أن مفهوم الحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلي أو صالح لكونه معروضاً له كلياً طبيعي ، ومن حيث هو معروض لمفهوم الجنس أو صالح لكونه معروضاً له جنس طبيعي ، فقد اعتر في الصلاحية العارض مع العروس فلا إشكال ، وإذا اعتبر العارض مع بطريق التعدد دون آخرته كما في معنى فلا يلزم إعاد الطبعي والعقلي أت ( قوله لأن المنطق إنما يبحث عنه ) أقول : يعني أنه يأخذ مفهوم الكلي من حيث هو بلا إشارة إلى مادة مخصوصة . ويورد عليه أحكاماً لتكون تلك الأحكام عامة شاملة لجميع ما يصدق عليه مفهوم الكلي ( قوله يد الكليية إنما هي مدوّه ) أقول : أي مبدأ الكلي . وأراد بالبديهة المشتق منه ، فإن نسبة الكلمة إلى الكلي كسمة الثوب والصارية إلى الحمار ( قوله والكلي انطباع موجود في الخارج ) أقول : أي قد يكون موجوداً فيه لأن كل كلي طبيعي موجود في الخارج . إذ من الكليات الطبيعية وهو متبع لوجود كثير من الباري ، وما هو معدوم ممكن كالعدم .

(١) (قوله للحيوان) في بعض النسخ يبدل بالام في عبارة : ساج ، تحذف في عدد . حذف وهو أوسع .

وحره للوجود موجود، والحيوان موجود وهو الكلي الطبيعي. وأما الكيان الآخران. أي الكلي للطاق والكل العقي، ففي وجودهما في الخارج خلاف. والنظر في ذلك خارج عن الساعة لأنه من مسائل الحكمة الإلهية الباقية عن أحوال للوجود من حيث إنه موجود، وهذا مشترك بينهما وبين الكلي الطبيعي، فلا وجه لإرادتهما وإحاطتهما على علم آخر. قال.

[ الثالث الكليات مساويان إن صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق، وبينهما عموم وحصوص مطلق إن صدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان، وبينهما عموم وحصوص من وجه إن صدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط كالحيوان والإنسان، ومتساويان إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس].

أقول: النسب بين الكليات محصورة في أربعة. التناوي، والعموم، والحصوص المطلق، والعموم والحصوص من وجه، والثاني، وذلك لأن الكلي إذا سب إلى كلي آخر، فلما أن يصدق على شيء واحد أو لم يصدق، فإن لم يصدق على شيء أصلا فهما متساويان كالإنسان والفرس فإنه لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الفرس وبالعكس، وإن صدق على شيء فلا يخلو إما أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر أولا يصدق؛ فإن صدق أحدهما متساويان كالإنسان والناطق، وإن كل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الناطق وبالعكس، وإن لم يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس أولا يصدق، فإن صدق كل منهما عموم وحصوص مطلق، والصادق على كل ما يصدق عليه الآخر أعم مطلقا، والآخر أحص مطلقا كالإنسان والحيوان، وإن كل إنسان حيوان، وليس كل حيوان

(قوله وهذا مشترك) أقول. يريد به أن البحث عن وجود الكلي الطبيعي أيضا خارج عن الفن، وهو من مسائل الحكمة الإلهية (قوله فلا وجه) أقول. قيل الوجه أن بيان وجود الكلي الطبيعي بكمية أدنى إشارة مع أن معرفة وجوده ناسخ في الأمثلة للوصفة لقواعد الفن، بخلاف السابقين إذ هناك بطول الكلام ولا مع، فذلك استحسن إيراد الأول وترك الآخرين (قوله فإن لم يصدق على شيء أصلا فهما متساويان) أقول. اعترض عليه بأن اللائحة، واللائحة بالإمكان العام لا يصدق على شيء أصلا لا في الخارج ولا في ذهن، فإن جملا متساويين وجب أن يكون بين تعيينهما تباين حرق على ما سبق وهو باطل، لأن الشيء وانمكن العام متساويان وإن لم يحصل من التباين، فقد دخل في تعريفهما ما ليس بهما وأوجب تخصيص الدعوى بالكليات الصادقة في نفس الأمر على شيء أو أشياء، أو التي يمكن صدقها كذلك، فخرج الكليات العرضية التي يتمتع صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء خارجا ودها، فكأنه قيل الكليات اللذان يصدق كل منهما على شيء يجب نفس الأمر بحصران في الأقسام الأربعة. وبمعنى القواعد إعمالا بحسب انطاقة الشريعة، وبحسب الأغراض المطلوبة من الفن، ولا تعرض لهم في الكليات العرضية، بل في الكليات الموحودة أصالة، أو الصادقة في نفس الأمر على شيء. وما، ولا يمكن أيضا إدراجها في هذه الأقسام مع رعاية تلك الأحكام (قوله فإن صدق فيهما مساويان) أقول: العنصر فيهما صدق كل منهما على جميع أفراد الآخر، ولا يلزم من ذلك أن يصدق معا في زمان واحد، فإن النائم والتيقظ متساويان مع إصباح أحدهما في زمان واحد. ورعا يقال: التناوي إعمالا هو بين النائم في الحلة والتيقظ في الحلة، والنائم في حال نومه يصدق عليه أنه مستيقظ في الحلة وإن لم يصدق عليه أنه مستيقظ في حال النوم، وكذا المستيقظ يصدق عليه في حال يقظته أنه نائم في الحلة، فالتساويان يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر في زمان صدق الآخر عليه، وقس على ذلك الصدق المعرف في العموم مطلقا، والعموم من وجه

اسان ، وإن لم يصدق كل منهما مضموم وخصوص من وجه ، وكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه . فانهما لما صدقا على شيء ولم يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كان هناك ثلاث صور : إحداهما ما يجمعان فيها على الصدق وثلاثة ما يصدق فيها أحده دون الآخر . والثالثة ما يصدق فيها أحده دون هذا كالحيوان الأبيض وهما يصدقان معا على الحيوان الأبيض ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود وبالعكس في الجماد الأبيض ، فيكون كل واحد منهما شاملا للآخر وغيره ، والحيوان شامل للأبيض وغير الأبيض ، والأبيض شامل للحيوان وغير الحيوان ، واعتبر أن كل واحد منهما شامل للآخر وغيره يكون أعم منه ؛ وباعتباره مشمول له يكون أخص منه . فراجع الذين اتوا على سائيلين من الطرفين . كقولنا لا شيء مما هو اسان فهو فرس : ولا شيء مما هو فرس فهو اسان . والد اوى الى موحتين كليتين ، كقولنا كل ما هو اسان فهو ماضق وكل ما هو ماضق فهو اسان . والعموم المطلق الى موحدة كلية من أحد الطرفين وسالبة حرثية من الطرف الآخر ، كقولنا كل ما هو إنسان فهو حيوان وليس معنى ما هو حيوان فهو اسان ، والعموم من وجه الى سائيلين حرثيين ، وموحدة حرثية ، كقولنا بعض ما هو حيوان هو أبيض وليس معنى ما هو حيوان هو أبيض وليس معنى ما هو أبيض هو حيوان ، وإنما اعتبرت النسب بين الكلين دون مفهومين ، لأن للمفهومين إما كليان أو جزئيان أو كلي جزئي ، والنسب الأربع لا يحق في انفسهم الأخيرين . أما الحرثيين فلاهما لا يكونان إلا متباينين ، وأما الحرثي والكلية . فلا الحرثي إن كان حرث لحد الكلية يكون أخص منه مضمما ، وإن لم يكن حرثيا له يكون ميانا له . قال .

(قوله وإنما اعتبرت النسب بين الكلين) أقول . معنى أن الكلين ينفقون بينهما النسب الأربع على معنى أنه يوجد كل من مخصوصين بينهما تباين ، وكلبيان آخران بينهما تساوي ، وعلى هذا فقد تحقق في الكلين مطلقا الأقسام الأربعة ، وأما الكلية والحرثي فلا يوجد فيهما إلا تباين فقط . وفي آخرتين إلا قسم واحد ، فلو قال : المفهومون متساويان الى آخر تنقسم لزمنا توهم حريان جميع هذه الأقسام الأربعة في كل واحد من الأقسام الثلاثة ، فما قال الكلبيان عم أن ليس حال التباين الأخيرين كذلك . وإذا لكان التباينين لزمنا . فإن قلت : قد علم مما ذكر عدم حرث النسب الأربع فيهما ، لكن لم يعلم ماذا فهمنا من تلك النسب . قلت يعلم ذلك بتقايضة بأدنى التباين ، على أن للعسود الأصغر معرفة أحوال النسب المتكافئة بعضها مع بعض (قوله فلاهما لا يكونان إلا متباينين) أقول . دون ذلك هذا الصاحح وهذا الكاتب حرثيان متساويان فلا يكونان متباينين . قلت . إن كان المشار إليه هذا الصاحح ردا مثالا ، وهذا الكاتب عمرا فهناك حرثيان متباينان ، وإن كان المشار إليه هذا ردا مثالا . فليس هذا إلا حرثي حقيقي واحد هو ذات ريد ، لكنه اعتبر معه مرة واحدة بالصحك ، وأخرى إضافة بالكتابة ، وبذلك لم يعدد آخرتي الحقيقي متساو حقيقيا ولم يتغير تعابيرا حقيقيا ، بل هذا تعدد وتمايز بحسب الاعتبارات ، والكلام في الحرثيين المتعابرين تعابيرا حقيقيا كما هو المتأخر من العارضة لا في حرثي واحدة أعبادات متعددة ، ولو عد حرثي واحد بحسب الجهات والاعتبارات حرثيات متعددة لزم أن يكون الحرثي الخيبي كلية فلا إذا أشربا الى ريد هذا الكاتب وهذا الصاحك ، وهذا الطويل ، وهذا القاعد كان هذا على ذلك القدير حرثيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداها من الحرثيات المتكثرة ، فلا يكون ما عداها من فرس اشتراكه بين كثيرين فيكون كلييا قطعا ، وأمثال هذه الأسئلة غفلات يتعظم بها عذر العامة ، وتقصص بها عذر الخاصة ، يعود الله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا .

[وتقيس المتساويين متساويان ، والا لصدق أحدهما على ما كذب عليه الآخر فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر وهو محال ، وتقيس الأعم من شيء مطلقا أخص من تقيس لأخص مطلقا لصدق تقيس الأخص على كل ما يصدق عليه تقيس الأعم من غير عكس أما الأول فلا لأنه لو لا ذلك لصدق عين الأخص على بعض ما صدق عليه تقيس الأعم وذلك مستلزم لصدق الأخص بدون الأعم وأنه محال . وأما الثاني فلا لأنه لو لا ذلك لصدق تقيس الأعم على كل ما يصدق عليه تقيس الأخص ، وذلك مستلزم لصدق الأخص على كل الأعم وهو محال ، والأعم من شيء من وجه ليس بين تقيسهما عموم أصلا لتحقق مثل هذا العموم بين الأعم مطلقا وتقيس الأخص مع الناس الكلي بين تقيس الأعم مطلقا وعين الأخص وتقيس المتساويين متساويان تابعا حريث ، لأنها إن لم يصدقا معا أصلا على شيء كاللاوجود والعدم كان بينهما سائر كلي ، وإن صدقا معا كالأسان والافرس كان بينهما تابعا حريث ضرورة صدق أحد المتساويين مع تقيس الآخر فقط ، فالتباين الجزئي لازم جرما ] .

أقول : ما فرغ من بيان السبب الأربع بين العيين شرع في بيان السبب بين استقيس ، فتبين المتساويين متساويان . أي يصدق كل واحد من تقيس المتساويين على كل ما يصدق عليه نفس الآخر وإلا لكذب أحد التقيسين على بعض ما صدق عليه تقيس الآخر ، لكن ما يكذب عليه أحد التقيسين يصدق عليه غيره ، وإلا لكذب تقيس صدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه تقيس الآخر وهو يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر . هذا خلف ، مثلا يجب أن يصدق كل إنسان لا ناطق ، وكل لا ناطق لا إنسان ، وإلا لمكان بعض اللا إنسان ليس سلا ناطق ، فيكون بعض الاسن لا ناطقا ، وبعض

( قوله وإلا لمكان بعض اللا إنسان ليس لا ناطق فيكون بعض اللا إنسان لا ناطقا ) أقول : أورد عليه أن صدق بعض اللا إنسان ليس لا ناطق لا يستلزم صدق بعض اللا إنسان ناطق لما سيأتي من أن السالبة المعدولة المحمول أعم من الموصفة المحصلة المحمول ، لا ترى أن صدق قولك ليس زيد ناطقا لا يستلزم صدق قولك زيد ناطق أن يكون زيد معدوما فلا يكون كائنا ولا لا كائنا ، والسر في ذلك أن الإيجاب يستلزم وجود المحكوم عليه ضرورة أن ثبوت مفهوم وجودي أو عدمي لشيء يستلزم وجود ذلك الشيء . فان قلت : إذا كان الموضوع موجودا والسالبة المعدولة والموصفة متلازمان كما سيأتي ، والحال فيما نحن فيه كماله ، لأن اللا إنسان صادق على موجودات محققة كالفرس وغيره . قلت : ذلك لا يجديك بما إذا ليس إنكلام في خصوص هذا الشأن . بل في تقيس المتساويين مطلقا ، فإذا لم يصدق تقيسهما على شيء أصلا فهناك لا يتم البرهان قطعا كقيس الشيء والممكن العام ، فالشيء والممكن انهما لما وحب صدقهما على كل مفهوم محسب الأمر سبع صدق الثلاثي . والأمكن تحسبها على مفهوم من المفهومات . وإذا قلت لوم يصدق كل لاشيء لا يمكن لصدق نفسه ، وهو بعض اللا شيء ، ليس لا يمكن فيكون بعض اللا شيء ممكنا انهما سبع المذكور . فان قلت : مفهوم الممكن تقيس مفهوم اللا يمكن ، وإذا لم يصدق أحدهما على شيء وحب أن يصدق عليه الآخر ، وإلا لارتفع تقيسهما معا وهو محال ، به ، وإن أورد عليه سبع ككثرة غير مسموعة . قلت : هذان المفهومان متساويان إذا اعتبرا في أنفسهما هكذا مفردين من غير اعتبار صدقهما على شيء . وأما إذا اعتبر صدقهما على شيء حصل هناك صفتان موحتان . إحداهما معدولة والأخرى محصلة كقنوت زيد يمكن وزيد لا يمكن ولا ناقص . بهما ، لأن تقيس صدق الممكن على شيء سلب صدقه عليه لا يصدق سلبه عليه ، ولا شئ أن المتساويين اعتبر صدقهما على شيء ، إذ مرجح التساوي في موحتين كلتين وأطراف انحصار اعتبر فيها الصدق على ذات الموضوع ، وإذا قلت كل إنسان ناطق وكل ناطق إنسان فقد



الناطق لا إسانا وهو محال ، ونقص الأعم من شيء مطلقاً أحسن من نقص الأخص مطلقاً ، أي صدق  
نقص الأخص على كل ما صدق عليه نقص الأعم ، وليس كل ما صدق عليه نقص الأخص يصدق عليه  
نقص الأعم . أما الأول فلا لأنه لو لم يصدق نقص الأخص على كل ما يصدق عليه نقص الأعم لصدق عين  
الأخص على من صدق عليه نقص الأعم ، فيصدق الأخص بدون الأعم وهو محال ، كما نقول يصدق  
كل لاجبوان لا إسان ، وإلا لكان من اللاحبوان إساناً ، فبعض الإسان لاجبوان هذا حالف . وأما  
الثاني فلا لأنه لو لم يصدق قولنا ليس كل ما صدق عليه نقص الأخص يصدق عليه نقص الأعم لصدق  
نقص الأعم على كل ما يصدق عليه نقص الأخص ، فصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقص  
وهو محال فليس كل لا إسان لاجبوان ، وإلا لكان كل لا إسان لاجبوان ، وهو عكس ، وكل حيوان  
إسان ، أو نقول أصلاً قد ثبت أن كل نقص الأعم يخص الأخص ، وهو كان كل نقص الأخص يخص

اعتبرت صدقها على أفرادها ، وكذلك إثبات كل لا إسان لا يطاق فقد اعترت صدق اللا يطاق على ذات  
اللا إسان ، فإذا أخذت قيمة هذا الاعتبار كان هو سلب صدق اللا يطاق عليه ، وهو معنى قول بعض  
أهلا إسان ليس بلا يطاق لا صدق الناقص عليه ، لأن الناطق يخص اللا يطاق في حالة الأفراد من غير اعتبار  
الصدق على شيء ، لاني حالة اعتبار صدقه عليه ، فقد اشبهه عليك تقيده باعتباره الصدق بخصه لا باعتبار  
الصدق فوضعت أحدهما مكان الآخر ، فالتبع منه بلامكارة ، والحسن أن يقال إن أحد معنى تساوي  
باعتبار الصدق على شيء فيكون نقصاً عما يليه : هكذا كل ما ليس بإسان فهو ليس بناطق ، وكل ما ليس  
بناطق فهو ليس بإسان ، فيحصل قضيتان موحتان سالت الطرفين ، والوجه السالب الطرفين لا تنص  
وحد الموضوع بخلاف المبدولة الطرفين ، وقد حقق ذلك في موضعه . ولنا أيضاً أن نقص البحث بما إذا لم  
يكن المتساويين شاملين جميع الأشياء دوماً وحارجه ، من تقيسهما حينئذ يصدقان على موحود إما خارجي أو  
ذهني فيتم الترهان لا اشتباه . لا يقال يترجم بمضمون القواعد . لأنما نقول تعميمها إنما هو نسب المقاصد ،  
وليس لنا ريادة عرض في معرفة أحوال نفائس الأمور العامة ، إذ ليس في العلوم الحكيمية قضية موضوعها أو  
محمولها نقص الأمور الشاملة ، وهذا الفن آلة تلك العلوم فلا بأس بإخراجها عن قواعده ، بل اعتبارها  
يوجب احتلالاً في حصر النسب كما مر ، وفي تساوي نقص المتساويين كما ذكرنا ، وفي كون نقص  
الأخص أعم من نقص الأعم يعني غير ذلك . وإصلاح هذا الاحتلال يوجب تكلمات بعيدة ( قوله أما الأول  
فلا لأنه لو لم يصدق نقص الأخص على كل ما يصدق عليه نقص الأعم لصدق عين الأخص على من صدق ما  
يصدق عليه نقص الأعم فيصدق الأخص بدون الأعم ) أقول : يرد عليه الاعتراض المورد على تقيس  
المتساويين كما أشرنا إليه ، فإذا قلت لو لم يصدق كل لاشيء لا إسان لصدق بعض الاشياء ليس بلا إسان ،  
فيترجم صدق من الاشياء إساناً أنه أن يقال السالبة المبدولة المحمول أعم من الموحدة المحصلة اعمون فلا  
نستلزمها كما مر ، وإن تمكنت بأن الإسان مثلاً يخص اللا إسان فإذا لم يصدق أحدهما على شيء صدق  
الآخر عنه ، وإلا ارتفع التقيسان رد بما عرفه من أن نقص مفهوم في نفسه يبار تقيسه باعتبار صدقه  
والتخلص ما مر فتأمل ( قوله يصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقص ) أقول : يعني على طريقة  
القدماء ، وهي أن يحمل نقص المحمول موضوعاً ونقص الموضوع محمولاً ، فإن الموحدة انكسرت بعكس كفسها  
على هذه الطريقة ، والاشكال المذكور متوجه عليه أيضاً ، فإن قولنا كل شيء ممكن بالامكان انعام موحدة  
كلية ولا يصدق عكسها موحدة لا كلية ولا حرثية لعدم الموضوع فيه ، ودفعه ما مر . فإن قلت : عكس النقص  
على هذا الطريق مما لم يدل به المصنف كما سألني ، فكيف يستدل به على إثبات ما ادعاه ، وأيضاً الاستدلال

الأعم كان القيصان متساويين ، فيكون العيان متساويين هذا حلف ، أو تقول أيضا . العام صادق على بعض تقيض الأخص تحقيقا للعموم ، فليس بعض تقيض الأخص تقيض الأعم بل عيه ، وفي قوله لصديق تقيض الأخص على كل ما يصدق عليه تقيض الأعم من غير عكس تسميح لحمل الدعوى جردا من الدليل وهو مصادرة على المطلوب ، والأمران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين تقيضهما عموم أصلا . أى لا مطلقا ولا من وجه ، لأن هذا العموم : أى العموم من وجه متحقق بين عين الأعم مطلقا وتقيض الأخص وليس بين تقيضهما عموم لا مطلقا ولا من وجه . أما تحقق العموم من وجه بينهما فلاهما يتصادقان في أخص آخر ، ويصدق الأعم بدون تقيض الأخص في ذلك الأخص وبالعكس في تقيض الأعم كالحَيوان والالإنسان ، فانهما يجمعان في الفرس والحَيوان يصدق بدون الإنسان في الإنسان ، والالإنسان بدون الحَيوان في الخمار ، وأما أنه لا يكون بين تقيضهما عموم أصلا ، فالتباين الكلى بين تقيض الأعم وعين الأخص لا يمنع صدقهما على شيء ، فلا يكون بينهما عموم أصلا ، وإما قيد التباين بالكلى لأن التباين قد يكون حثريا وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة ، فترجمه إلى سائتين حثيتين ، كما أن مرجع التباين الكلى سالتان كلبتان ، والتباين الحرثي إما عموم من وجه أو تباين كلى لأن المفهومين إذا لم يتصادقا في بعض الصور ، فإن لم يتصادقا في صورة أصلا فهو التباين الكلى وإلا فالعموم من وجه ، فأما صدق التباين الحرثي على العموم من وجه وعلى التباين الكلى لا يلزم من تحقق التباين الحرثي أن لا يكون بينهما عموم أصلا . فإن قلت : الحكم بأن الأعم من شيء من وجه ليس بين تقيضهما عموم أصلا باطل ، لأن الحَيوان أعم من الأخص من وجه ، وبين تقيضهما عموم من وجه ، فنقول المراد منه أنه ليس يلزم أن يكون بين تقيضهما عموم من وجه فيندفع الاشكال ، أو تقول : لو قل بين تقيضهما عموم لأفاد العموم في جميع الصور ، لأن الأحكام لدوردة في هذا الصنيع إعمالا كلبت ، فإذا قل ليس بين تقيضهما عموم أصلا كان ردنا للإيجاب الكلى ، ونحقق للعموم في بعض الصور لا يباح به ثم لم يثبت مما ذكره الفسفة به بيان عما لم يثبت بعد . وأحب بأن الشارح ينظر إلى الواقع وهو صحة تلك الطريقة ، ولم يكف أيضا بعكس التقيض في استدلال ، بل استدل بما صحح التحكك به عند التصرف أيضا وأما قولك هذا بيان عما لم يبين بعده فخره أن العكس المذكور قريب من الطبع يكفه أدنى تنبيه (قوله تسميح) أقول أحب أن المدعى كقول تقيض الأعم مطلقا حصصا مطلقا من تقيض الأخص ، وما حمله جردا من الدليل هو تفسير وتعريف للمدعى لا عيه ، فهو بالحقيقة استدلال بثبوت الحد على ثبوت المحدود ، وما بعده استدلال على ثبوت الحد . ولا يحق عليك أن القصور تصل المدعى إلى حرمانه ليستدل على كل واحد منهما على حدة ، ولأولى أن يحمل تفسيره ، ويقال : أى يصدق تقيض الأخص على كل ما يصدق عليه تقيض الأعم من غير عكس ، وفي الكلام تسميح لحمل التفسير عملة جزء الدليل صورة (قوله وإعمالا قيد التباين بالكلى) أقول حصصه أنه لو أصحق التباين ولم يعيد الكلى لم يلزم من ثبوت التباين بين تقيض أمرين بينهما عموم من وجه ثبوت المدعى ، وهو أن يس بين تقيض التقيض عموم أصلا لا مطلقا ولا من وجه ، لاحتمال أن يكون ذلك التباين التباين بينهما تباينا حثريا ، وأنه يجمع العموم من وجه لأنه أحد فرديه (قوله فيندفع الاشكال) أقول : لأن المدعى انتفاء لزوم العموم وثبوت العموم في محض واحد لا ينافي انتفاء اللزوم لجواز أن لا يثبت العموم في محض آخر فلا يكون للعموم لازما لا ينافي المذكورين مطلقا (قوله أو تقول) أقول : يعنى أن دعوى سمة العموم بين تقيضهما دعوى موجبة كلية ، فإذا أورد السلب هاهنا كان ردنا للإيجاب الكلى ، فيكون مسألة حثرية وصدقها لا يفي صدق الواجبة الحرثية .

بين تقيض أحدهما بلعموم من وجه ، لأن بين عدم النسبة بالعموم وهو عند ذلك ، فاعلم أن النسبة بينهما بالنسبة الجزئية ، لأن العيني ؛ كان كل واحد منهما بحيث يدون الآخر كان التقيض أيضا كذلك ، ولا معنى بالنسبة الجزئية إلا هذا المبرر ، ونقصا للتباين متبايناً جزئياً بينهما إما أن يصدق معا على شيء كالإنسان والاعتراض المتناقض على ١٣١ ، أو لا يصدق كالأجود والاعدم ، فلا شيء مما يصدق عليه اللاوجود يصدق عليه اللاحتمال والعكس ، وأما ما كان يتحقق انتابا الجزئي بينهما ، أما إذا لم يصدق على شيء اتصالا كان بينهما ما بين كلي فيتحقق ما بين الجزئي بينهما قطعاً ، وأما إذا صدق على شيء كان بينهما تباين جزئي ، لأن كل واحد من التباينين يصدق مع تقيض الآخر ويصدق كل واحد من بينهما بدون تقيض الآخر ، فالتباين الجزئي لازم جزئياً ، وقد ذكر في المنع عما لا يباحح إليه ، ولا ما يباحح إليه أما الأول فلا بد قيد فقط بعد قوله ضرورة صدق أحد التباينين مع تقيض الآخر ، بل لا طائل من تحته . وأما الثاني فلا بد وحده أن يقول ضرورة صدق كل واحد من التباينين مع تقيض الآخر ، لأن أحدهما جزئي بين التباينين صدق كل واحد منهما بدون الآخر لاصدق واحد منهما بدون الآخر وليس ثم من صدق أحد التباينين مع تقيض الآخر صدق كل واحد من التباينين بدون الآخر فترك فقط كل واحد منهما ، وأنت تعلم أن الدعوى تثبت بمجرد المقدمة اعلمته كل واحد من التباينين يصدق مع تقيض الآخر ، لأنه

( قوله فاعلم أن النسبة بينهما بالنسبة الجزئية ) أقول لا يقال يلزم من ذلك أن لا تنحصر النسبة بين الكليات في الأربع ، لأن قول لداية الجزئية محدودة في الدية الكليات وعموم من وجه ، فداقيل إن النسبة ههنا هي بالنسبة الجزئية كان حاصله أن النسبة في بعض الصور مباينة كلية ، وفي بعضها عموم من وجه فم يوجد كليين بينهما نسبة خارجة عن الأربع ( قوله فلا بد قيد فقط الخ لا طائل من تحته ) أقول ، أحببته أن معنى كلام المصنف أن أحد التباينين يصدق مع تقيض الآخر فقط ، أي لا يصدق مع عين الآخر ويصدق أحد التباينين مع تقيض الآخر ظهر صدق أحد التباينين بدون التقيض الآخر وعدم صدق أحد التباينين مع عين الآخر ظهر صدق تقيضه مع عين الآخر ، فمن مجموع كلام المصنف ظهر صدق كل من تقيض التباينين بدون الآخر ، فقيده فقط لا بد منه ؛ وليس معناه أن التباين الآخر لا يصدق مع تقيض الأول وإلا لكان فاسداً لا حاليه عن الفائدة فقط ، ولا يحى عليك أن هذا التوجيه وإن كان دقيقاً مصححاً للمطلوب ، إلا أنه حاصله أن قد فقط مضى إلى ما تقدم به يد معنى صدق كل من التباينين مع تقيض الآخر إلا أن ترك فقط كل مع كونه معناه اسمي المتصور افادة ظاهرة إلى إيراد هذا القيد الموضح إلى تدقيق النظر وحسن الفهم على حلاوة المبرر تكلف ظاهر ، لكن الخلل حينئذ متعاقب بادارة دون المعنى ( قوله وأنت تعلم أن الدعوى الخ ) أقول : أحببته عن ذلك أن معنى قولهم تقيضا التباينين متبايناً جزئياً أن النسبة بين هذين التباينين هي التباين الجزئي مجرداً عن خصوصية كل واحد من فرديه : أعني التباين الكلي والعموم من وجه ، إذ لو كان التباين الجزئي بينهما في جميع الصور في ضمن إحدى الخصوصيتين كالتباين الكلي مثلاً لكان النسبة بينهما هي تلك الخصوصية ، إذ لا يقال إن النسبة بين العرس والإنسان أو بين الحيوان والأبيض هو التباين الجزئي مع ثبوته ههنا قطعاً ، بل يقال النسبة بين الأولين هو التباين الكلي وبين الآخرين هو العموم من وجه ، ويعلم من ذلك ثبوت التباين الجزئي في الموضوعين ، ولا شك أن الدعوى بهذا المعنى لأنهم إلا بأن يبين أن تقيض التباينين قد لا يتصادقان أصلاً وقد تصادقان ، فلا يكون التباين الجزئي بينهما مقدماً بخصوص التباين الكلي في جميع الصور ولا بخصوص العموم من وجه في جميعها ، بل ثبت في بعضها في ضمن اللبابة الكلية ، وفي بعضها في ضمن العموم من وجه ، فبالنسبة بين تقيض التباينين هي التباين الجزئي مجرداً عن خصوصية كل واحد من فرديه

يصدق كل واحد من القسمين بدون الآخر حينئذ ، وهو لما فيه الخيرية : فذا في المقدمات مستدرك . قال :  
 [ الرابع الحرئي كما يقال على المعنى المذكور السمي بالحقيقي ، وكذلك يقال على كل "أخص" تحت الأعم  
 ويسمى الحرئي الإصافي ، وهو "عم" من الأول ، لأن كل جرئي حقيق فهو جرئي إصافي دون العكس . أما  
 الأول فلا يدراج كل شخص تحت الماهيات لعمارة عن الشخصيات . وأما الثاني فلجوار كون الحرئي الإصافي  
 كلياً ، وامتناع كون الحرئي الحقيقي كذلك ] .

أقول : الحرئي مَقُول بالاشتراك على المعنى المذكور ، ويسمى حَرَّيًّا حَقِيقِيًّا . لأن حَرَّتَهُ بالنظر إلى حَقِيقَتِهِ  
 الجامعة من الشراك ، ودرته السككي الحقيقي . وعلى كل "أخص" تحت الأعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ،  
 ويسمى حَرَّيًّا إِصَافِيًّا ، لأن حَرَّتِيهِ بالإضافة إلى شيء حر ، ودرته السككي الإصافي وهو الأعم من شيء .

وهو المطلوب ، وهذا الكلام لاشبهة فيه . قيل إن النصف بين أن يقضى الأمرين اللذين بينهما عموم من  
 وجه قد يتباين في بعض الصور ما بين كلياً ، وظاهر أن بينهما قد يكون عموم من وجه كالأحيوان والنبات ،  
 وإذا صم ذلك إلى ما ذكره في تقييد السابطين من صدق عين كل واحد منهما مع تقييد الآخر به  
 حَرَّيِّهِمَا أيضاً ، ظهر أن النسبة بينهما اثنين الحرئي مجرداً عن خصوصية كل من فرديه ، ويقول بي أولاً أن  
 يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه ، لأن الوهم يقاد إلى أن النسبة بين تقييدتين هي العموم من  
 وجه أيضاً ، فالع في فيه حيث صم إليه في العموم مطلقاً ، ولم يتعرض للنسبة بينهما هناك ، لأنها علم مما  
 ذكره في تقييد السابطين به ، لأن تقييدهما إن لم يتصادقا على شيء أصلاً كنتقييد الأعم وعين الأخص  
 كان بينهما مباديه كلية ، وإن صادقا كان بينهما عموم من وجه ضرورة صدق كل واحد من التقييدتين مع  
 تقييد الآخر ، وأياً ما كان كان اللذين الحرئي ، فلا يبرهن أن المصنف أهمل النسبة بينهما وهو عديد بآهله قوله  
 ودرته السككي الحقيقي ، وقوله ودرته السككي الإصافي الخ ) أول : من قلت لشدة مما ذكره أن السككي  
 أيضاً له معان محتملة ، أحدها حقيقي والآخر إصافي على قياس الحرئي ، وفيه بحث لأن لا يتباين معنى  
 الحرئي ، ويكون أحدهما حقيقياً والآخر إصافياً ، أمر مكتشف على ما به . وثما السككي فليس يظهر له معان  
 متباينة كذلك ، من معان متعدية التي صم هـ هـ كلياً حقيقياً هو الصالح لفرض الاشتراك بين كثيرين  
 ولا شك أنه أمر سمي لا يعقل لاشيء إلا بالنسبة إلى كثيرين ، فإن أراد ما سلكه الإصافي هذا المعنى فليس  
 للسككي إذن معان ، وإن أراد به معنى آخر فلم يبينه ؟ قلت : أراد به معنى آخر ، وقد بيته بقوله وهو  
 الأعم من شيء ، ومعناه أنه ليس يدرج تحت شيء آخر ، ولا يمتد بالاندراج ما يكون متدرجاً بمجرّد الفرض  
 حتى يرجع إلى المعنى الأول بعينه ، بل ما يكون بحسب نفس الأمر ، فالسككي الحقيقي ما صبح لأن يدرج  
 تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في مع الأمر أولاً ، والسككي الإصافي ما يدرج  
 تحته شيء آخر في نفس الأمر ، ويكون أخص من السككي الحقيقي فطاماً يدرج تحت : الأولى أن السككي الحقيقي  
 قد لا يتكّن ، راجح شيء ، شئته وإن لم يدرج بالمثل لادته ولا حرجاً ولا بد في الإصافي في الاندراج  
 الحقيقي ، أمكن اندراج شيء آخر ، وإن لم يدرج لتصل لادته ولا حرجاً ولا بد في الإصافي من الاندراج  
 بالمثل ، وبما حتى هذا المعنى لا بد في أن الأصنافية فيه أظهر من الإضافة في المعنى الأول ، وبمعنى الأول  
 بالحسبي لكونه مع الاندراج الحقيقي على أن صلاحه فرض الاشتراك بين كثيرين قد يباشر في حكمها  
 إصافيه وإن كان معتمداً موقوف على فقد المعنى . كما أن العقل للنسبة من فرض الاشتراك بين كثيرين موقوف  
 على تبيين أن غير مع أنه ليس إصافياً ، لأن حَقِيقَتَهُ لا سَوَاقِعَ على تحقق غير ، وحينئذ يكون تسميته بالحقيقي  
 ظاهرة ، وعلى هذا حرئي الإصافي في ما يدرج بالعقل تحت غيره ، ولو قلنا الحرئي الإصافي ما أمكن اندراجه



آخر ، وفي تعريف الحرث الإضافي نظر لأنه والكلّي الإضافي مصاعان ، لأن معنى الحرث الإضافي الخاص ومعنى الكلّي الإضافي العام ، وكما أن الخاص خاص بالنسبة إلى العام كذلك أعم عام بالنسبة إلى الخاص وأحد للتضاميين لا يجوز أن يذكر في تعريف للتضاميين الآخر ، وإلا كان تعينه قبل تعينه لأمه ، وأما لفظة كلّ إنما هي للأفراد والتعريف بالأفراد ليس بخائر ، ودلّ على أن يقال هو الأخص من شيء ، وهو : أي الحرث الإضافي أعم من الحرث الحقيقي ، يعني أن كلّ حرث حقيقي حرث إضافي بدون العكس ، أما

تحت شيء كان الكلّي الإضافي مأمكناً اندراج شيء عنه ، فيكون أي الأخص من الكلّي الحقيقي ، لكن بدرجته واحدة ، ولا يصح أن يقال الحرث الإضافي مأمكناً فرض اندراجه تحت شيء آخر حتى يدم أن الكلّي الإضافي مأمكناً فرض اندراج شيء عنه فيرجع إلى الذي المسمى كما مر ، وإنما لم يصح بتفسير الحرث الإضافي عما ذكرنا ، لأنه لا يقل للمرس به حرث إضافي للأسان مع إمكان فرض الاندراج فتأمل ليصح لك أن الحق أن الكلّي أيضا له مع وهو مان : أحدهما حقيق يماثل مفهوم الحرث الحقيقي مقابل عدم المصلحة ، وليس يتوقف تعينه على تعقل الغير مستلزما لكونه إضافيا كما في الحرث الحقيقي فيه هي ما عرفت . وثانيهما إضافي يقابل الحرث الإضافي مقابل التضام ، وأن اختلاف بين الكلّيين في النسبة عكس مد بين آخرين فالكلّي الإضافي أخص من الحقيقي كما مر ، والحرث الإضافي أعم من الحقيقي كما سيأتي (قوله وفي تعريف الحرث الإضافي نظر ، لأنه - أي الحرث الإضافي - والكلّي الإضافي متضاميان لأن معنى الحرث الإضافي الخاص ومعنى الكلّي الإضافي العام ) أقول : وذلك لما عرفت أن معنى الحرث الإضافي هو المدرج تحت غيره ، وهذا هو معنى الخاص بعينه ، ومعنى الكلّي الإضافي هو المدرج عنه شيء آخر ، وهذا هو معنى العام فيه ، فالخاص والحرث الإضافي معنى واحد ، وكذلك العام والكلّي الإضافي معنى واحد ، ولا شك أن الخاص والعام متضاميان مشهوران كالأب والابن وأن المحسوس والمعلوم متضاميان حقيقيان كالأبوة والابوة ، والتضاميان لا ينفصلان إلا بما ، فلا يجوز أن يذكر أحدهما في تعريف الآخر ، وإلا لكان تعينه قبل تعينه ضرورية أن تعقل المعروف وأخراته ممدمة على تعقل المعروف ، ومن قلت ، المذكور في تعريف الحرث الإضافي هو الأعم لا العام الذي هو معنى الكلّي الإضافي حتى يلزم ذكر أحد المتضاميين في تعريف الآخر ، قلت : تعقل الأعم يتوقف على تعقل العام الذي هو الإضافي مع أن التمسك بالأعم والأخص هما هو العام والخاص لاسمي التفضيل والزيادة في العموم والخصوص ، لكن على هذا يلزم تعريف الحرث الإضافي بالخاص الذي هو معناه يلزم تعريف الشيء نفسه وعصاياه معا ، وعلى الأول يلزم تعريفه بالأخص الذي يتوقف تعينه على تعقل الخاص فيلزم تعريف الشيء بما يتوقف على معرفته وعلى توقف على معرفة مصاياه ، ولحل في التعريف من وجهين أحدهما تعريف الشيء نفسه أو بما يتوقف على معرفته والذي تعريفه مصاياه أو بما يتوقف على معرفته مصاياه ، ولا شك أن الحد الأول أقوى من الثاني ، ودلّ على أن لا يقتصر على الثاني وحده ، وأيضا يلزم أن لا يكون تعريفه بالأخص من شيء كما ذكره الشارح محججا لاشتراكه على الحد الأول قطعا . هذا وقد قيل في جواب النظر إن للصف ذكر للتضاميين معا : أي الأخص والأعم في تعريف شيء واحد هو الحرث الإضافي ومعنى الكلّي الإضافي هو العام كما ذكره الشارح ، ولينظر وارد مع زياده كما عرفت ، ومن لم يسلم فالجواب هو ذلك لاماد كره ومهم من قال لم يرد لصف بما ذكره تعريف الحرث الإضافي ، بل أراد ذكر حكم من أحكامه يمكن أن يستلزم منه له تعريف ، وجيشد بدفع الاشكالان معا ، إلا أن المقام يدل على قصد التعريف بظاهر

الأول فلا أن كل حركي حقيق فهو مندرج تحت ماهية المرأة عن الشخصات ، كما إذا حردنا ريدا عن الشخصات اتى بها صار شخصا معينا فثبت اللاحية الإنسانية وهي أعم منه ، فيكون كل حركي حقيق مندرجا تحت أعم فيكون حركيا إنسانيا ، وهذا مقوم بواجب الوجود فانه شخص معين ، ويتبع أن يكون له ماهية كلية ، وإلا فهو إن كان محرد تلك اللاحية الكلية ينرم أن يكون ثم واحد كلي وحركي وهو محمل ، وإن كانت تلك الماهية مع شيء آخر يلزم أن يكون واجب الوجود معروضا للشخص ، وهو محال لما تقررت في الحكمة أن شخص واجب الوجود عيه . وثما ان كان فلغوار أن يكون الحركي الاصافي كليا ، لأنه الأحص من شيء والأحص من شيء يجوز أن يكون كليا تحت كلي آخر ، بخلاف الحركي الحقيقي فانه يتبع أن يكون كليا . قال :

[الخامس : النوع كما يقال على ماد كرماء ، ويقال له النوع الحقيقي ، فكذلك يقال على كل ماهية نفس عينا وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو قولاً أولياً . ويسمى النوع الاصافي ] .

أقول : النوع كما يطلق على ماد كرماء ، وهو القول على كثير من شخص الحقيقة في جواب ماهو ، ويقال له النوع الحقيقي ، لأن نوعه إنما هي بالظن إلى حقيقة الواحدة الحاصلة في أفرادها ، كذلك يطلق بالاشتراك على كل ماهية يقال عنها وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو قولاً أولياً : أي لا واسطة كالإنسان والحيوان فانه ماهية يقال عنها وعلى غيرها كالفرد الجنس وهو الحيوان ، حتى إذا قيل : ما الإنسان والفرد ؟ فأجواب أنه حيوان ، ولهذا المعنى يسمى نوعاً إنساناً ، لأن نوعه بالإضافة إلى موقوفه ،

( قوله وهذا مقوم بواجب الوجود ) أقول : أي بداهة المخصوصة المقدسة لا مفهومه فانه كلي كما مر . وأجب عن هذا النفس بأن مبط الكلية والحريثة هو الوجود الذهني كما صرح به ، وليس من شأن بالوجود الفعلي الذي هو الواجب الوجود لذاته أن يحصل في الذهني حتى يتصف بالحريثة ، بل لا يعقل إلا بوجوده تفرض كلية منحصرة في شخص ، ورد أن معنى الجزئي هو ما كان محث لو حصل في الذهني لمع ، وهذا معنى قولهم : كل مفهوم إما أن يحس الخ ، إذ لم يردوا به كونه مفهومًا بالفعل ، وذلك لا يتوقف على الحصول بالفعل في الذهني ولا على إمكان حصوله فيه ، والحركي الحقيقي بهذا المعنى ، يصدق على الواجب كما لا يخفى ، وأما لمع الحصول في الذهني هو كونه ذاته لاداءه على وجه مخصوص تعرض الحريثة ( قوله ) يتبع أن يكون كليا ) أقول : قد ظهر بما ذكره النسبة بين الحريتين ، وبما ذكرت النسبة بين الكلين . وثما النسبة بين الحركي الحقيقي وبين كل واحد من الكلين فليدرك لأن الحركي يمع والكل لا يمع . وأما النسبة بين الحركي الاصافي وبين كل واحد من كليهما ، ونعموم من وجه لصدق الجزئي الاصافي على الجزئي الحقيقي بدورهما وصدقهما بدور في معومات الشاملة ، وتصادق الكل على الكليات للتوسطة ( قوله ) لأن نوعه إنما هي بالظن إلى حقيقة الواحدة ) أقول : نوعية هذا النوع نسبة وإضافة بينه وبين أفرادها فليس يعتبر فيها إلا حقيقة أفرادها ومنشؤها اتحاد الحقيقة في تلك الأفراد فذلك معنى الحقيقي . وأما النوع الآخر : أعني الاصافي فلا بد في نوعته من اندراج مع نوع آخر تحت جنس فيكون مصابها له ، وبين ذلك أن الجنس لا كان تمام اللاحية المشتركة بين ماهيتين مختلفتين في الجملة ومعولا عليهما في جواب ماهو ، فلا شك أن كل واحد من تلك الماهيتين المدرجتين تحت موضوعه أن يقال عليهما وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو ، وهذه النسبة ثابتة لهما بالتقاسم إلى الجنس الذي اندرجت فيه ، كما أن صفة الحقيقة ثابتة للجنس بالتقاسم إلى ما اندرج تحتها من الماهيات التي هي أنواع له . والجنس والنوع المدرج تحتها متصيان كأدب والاس .

فما هي مرة مرة الجنس ، ولا بد من ترك لفظ كل ما سمعت في بحث الخرنج الاصافي من أن كل  
للأفراد والتعريف للأفراد ولا يجوز ذكر الكل لأنه حسن الكلمات ، ولا تتم حدودها بدون ذكره . فان  
قلت : الماهية هي الصورة العقولة من الشيء ، والنسور المتعلقة بكلمات فذكرها يعني عن ذكر الكل .  
فقول الماهية ليس منتهوما مفهوم الكل ، عنه معنى الناب أنه من لوازمها فيكون دلالة الماهية على الكل  
دلالة المألوم على اللام ، هي دلالة الالتزام ، ذكر دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات . وقوله في جواب  
ما هو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام ، فان الجنس لا يقل عليها وعلى غيرها في جواب ما هو . وأما  
تقييد القول بالأولى فأعلم أولا أن سلسلة الكلمات إنما تنتهي بالأشخاص وهو النوع القيد بالمشخص ،  
وفوقها الأصناف وهو النوع القيد صحت عرسية كلية كالرومي والبركي . وفوقها الأنواع ، وفوقها الأحاس ،  
وبدا حمل كلمات مرتبة على شيء واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل الاسفل عليه ، فان الحيوان  
إما يصدق على ريد ، وعلى البركي بواسطة حمل الانسان عليها وحمل الحيوان على الانسان أولى ، فقوله  
قولا أولا احتراز عن الصف في كل شيء لعل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو حتى إذا سئل عن  
البركي والفرس معا ؟ كان الجواب الحيوان . لكن قول الجنس على الصف ليس بأولى ، بل بواسطة  
حمل النوع عليه ، فاعتذر الأول في القول يخرج لصف عن الحد لأنه يسمى نوعا إضافيا . قال .

[ ومراتبه أربع ، لأنه إما أعم الأنواع وهو النوع المسمى كالجم ، أو أحصا وهو النوع الإضافي  
كالإنسان ويسمى نوع الأنواع ، أو أعم من المألوم وأخص من العالي وهو نوع المتوسط كالحيوان

( قوله لأنه حسن كلمات ولا تتم حدودها إلا بدكره ) أقول : هذا إشارة إلى ما سبق من أن المذكور  
في تعريفات الكلمات حدود اسمية لها لا رسوم كما توهم ، وإذا كانت حدودا كانت مائة كما هو الظاهر ، ولا بد  
حينئذ من ذكر الجنس أعني الكل ههنا رعية لطريقة التوهم في تعريف الكلمات ، وإذا اعتبر الكل في  
مفهوم النوع الاصافي كان فيه إضافي إحداهما بالقياس إلى ما حته من أفراد له كونه كليا ، والأخرى  
بالقياس إلى الجنس الذي فوقه كما سبنا ، والنوع الحقيقي فيه إضافة واحدة بالقياس إلى ما حته فقط كما عرفت  
( قوله فان الجنس لا يقال عنها وعلى غيرها في جواب ما هو ) أقول : الجنس كالحيوان مثلا ، وإن كان  
مقبولا ومحولا على الفصل كالناطق وعلى الخاصة كالصالح وعلى العرض العام كالمائي ، لكن لا في جواب  
ما هو ، إذ ليس الحيوان تمام مشترك ولا ذاتا لهذه الثلاثة ، وكل واحد منها وإن كان ماهية وكليا يقال  
عنه وعلى غيره الجنس ، لكن لا في جواب ما هو ، فيخرج عن حد النوع الاصافي بهذا التقييد ( قوله وهو  
النوع القيد بالمشخص ) أقول . أي الشخص هو النوع الحقيقي القيد بما مع من وقوع الشركة فيه ، هي  
زيد مثلا الماهية الأساسية ، وأمر آخر به صار ريد مانعا عن وقوع الشركة فيه . وذلك الأمر يسمى نوعا  
وتشخصا ( قوله يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل المألوم عليه فان الحيوان إما يصدق على ريد  
وعلى البركي بواسطة حمل الانسان عليهما ) أقول . وذلك لأن الحيوان مسمى بصره ما لم يكن محولا على  
ريد فان الحيوان الذي ليس باسم لا يحمل عليه أصلا ( قوله فاعتذر الأول في القول يخرج لصف  
عن الحد ) أقول : هذا القيد وإن أخرج الصف عن الحد أخرج النوع عنه أيضا بالقياس إلى الأحاس  
البعيدة ، فلم أن لا يكون الانسان نوعا للجنس المسمى ولا للجنس ولا للجنس مع أنه يسمى نوع الأنواع  
لكونه نوعا لكل واحد من الأنواع التي فوقه ، وأيضا النوع لما كان مصايغا للجنس ، فإذا اعتبر في النوع  
القول الأولى ، فلا بد من اعتباره في الجنس أيضا . وإلا لم يكن مصايغا له ، فلم أن لا تكون الأحاس  
البعيدة أحاسا للماهية التي هي بعده بالقياس إليها ، فالأولى أن يترك قيد الأولية ويخرج الصف تقييد

والجسم النامي ، أو ما ينسلك ، وهو النوع المفرد كالمثل إن قلنا إن أخوهر جسم له .  
 أقول : أراد أن يشير إلى مراتب النوع الاصناف دون الحقيقي ، لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن ترتب  
 حتى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر حقيقي وإلا لكان النوع الحقيقي حسا وإبه محال . وأما الأنواع  
 الإضافية فقد ترتب لخوار أن تكون نوع إضافي فوق نوع آخر إضافي كالإنسان ، فانه نوع إضافي للحيوان  
 وهو نوع إضافي للجسم النامي ، وهو نوع إضافي للجسم المطلق ، وهو نوع للجوهر ، فاعتبار ذلك صار  
 مراتبه أرسا ؛ لأنه إما أن يكون أعم الأنواع أو أحصيا أو أعم من بعضها وأخص من البعض أو ما يبا  
 للكل . والأول هو النوع العلي كالجسم فانه أعم من الجسم النامي والحيوان والإنسان . والثاني النوع لافل  
 كالإنسان فانه أخص من سائر الأنواع . والثالث النوع المتوسط كالحيوان فانه أخص من الجسم النامي  
 وأعم من الإنسان ، وكأخص الجسم النامي فانه أخص من الجسم وأعم من الحيوان . والرابع النوع المفرد ولم  
 يوجد له مثال في الوجود ، وقد يقال في مثله إبه كالمثل . إن قلنا إن أخوهر جسم له من العقل تحه  
 العقول العشرة ، وهي كلها في حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون أعم من نوع آخر إذ ليس تحه نوع بل أشخاص  
 ولا أخص إذ ليس فوقه نوع بل الجسم وهو الجوهر ، فعلى ذلك التقدير فهو نوع مفرد ، وربما يقرر  
 التقسيم على وجه آخر ، وهو أن النوع إما أن يكون فوقه نوع وتحت نوع أو لا يكون فوقه نوع ولا تحه نوع  
 أو يكون فوقه نوع ولا يكون تحه نوع أو يكون تحه نوع ولا يكون فوقه نوع كالجسم المطلق وذلك ظاهر . قال :

آخر ، وقال النوع الإضافي كالمثل في جواب ما هو يقال عليه وعلى غيره الجسم في جواب ما هو ( قوله )  
 وإلا لكان النوع الحقيقي حسا ) أقول : وذلك لأن النوع الجسمي لما كان تمام ماهية جميع أفرادها ، فهو فرعا  
 أن فوقه كلها آخر هو أيضا تمام ماهية أفرادها لم يمكن أن يكون تمام الماهية بالقياس إلى كل فرد من أفرادها  
 وإلا لكان الكل الذي تحه المشتمل عليه مع زيادة مشتملا على أمر رائد على حقيقة أفرادها فلا يكون نوعا  
 حقيقيا بل صنعا هذا خلف ، فعين أن يكون فوقه تمام الماهية المشتركة لا المختصة فكون حسا ، وقد  
 فرضناه نوعا حقيقيا وأنه محال . وتوضيحه أن الإنسان لما كان تمام ماهية كل فرد من أفرادها ، ولو فرضنا  
 أن الحيوان مثلا كذلك لو كان أن يكون الحيوان تمام ماهية كل فرد من أفراد الإنسان فيلزم أن يكون لكل  
 فرد ماهيتان مختلفتان كل واحدة منهما تمام الماهية المختصة به ، وذلك محال لأن تمام ماهية شيء واحد  
 لا يصور فيه تعدد لأنه إن لم يكن إحداها حرما للأخرى لم يكن شيء منهما تمام ماهية بل حرما منها . وإن  
 كانت إحداها حرما للأخرى لم يكن الحرمة تمام الماهية . وحيث إن كان الحيوان وحده تمام الماهية كان  
 الإنسان المشتمل على الحيوان ورادة صلا لا تنزهه على أمر كلي رائد على ماهية أفرادها ، وإن كان الإنسان  
 وحده تمام الماهية المختصة لم يكن الحيوان لا تمام الماهية المشتركة فيكون حسا وقد فرضناه نوعا حقيقيا  
 فمهر أن النوع الحقيقي لا يكون فوقه نوع حقيقي ولا تحه . وأما النوع الحقيقي بالقياس إلى الإضافة ، ويجوز  
 أن يكون تحه كالإنسان تحت الحيوان ، ولا يجوز أن يكون فوقه . لأن النوع الإضافي إما نوع حقيقي وإما  
 حس ، والنوع الحقيقي لا يجوز أن يكون فوق شيء مضاف لما مر ، ويجوز أن لا يكون النوع الحقيقي  
 تحت نوع إضافي صلا كالمثل على ما سأل ، والنوع الحقيقي مقبلا إلى النوع الحقيقي لا يكون إلا مفردا ومقبلا  
 إلى النوع الإضافي إما مفرد وإما سائل ، والإضافة مقبلا إلى الحقيقي إما مفرد إن لم يكن تحه نوع حقيقي أصلا  
 كالإنسان وإما عال كالحويان . وأما الإضافة مقبلا إلى الإضافي فمراتبه أربع ، وإعنا حصل المفرد من المراتب  
 وإن لم يكن واما في الرتبة ظرا إلى أن الأفراد باعتبار عدم الترتيب فبعضه ملاحظة الترتيب عندما كما أن في  
 غيره ملاحظة الترتيب ووجودا ( قوله إن قلنا إن أخوهر جسم ) أقول : هذا المثال إذ يتم بشئين . أحدهما



[ ومراتب الأحاسيس أيضا هذه الأربع ، لكن اعلى كالجوهر في مراتب الأحاسيس يسمى حسن الأحاسيس  
 لا السافل كالحيوان ، ومثال المتوسط فيها الجسم النامي ، ومثال المفرد باعتدال في صف الجوهر ليس بحسن نه  
 نقول كما أن الأنواع لأصافه قد ترتب مسارله كذلك الأحاسيس أيضا قد ترتب متصاعده حتى  
 يكون حسن فوقه حسن آخر ، وكما أن مراتب الأنواع أربع فكذلك مراتب الأحاسيس أيضا تلك الأربع ،  
 لأنه إن كان أعم الأحاسيس فهو الجس النامي كالجوهر ، وإن كان أحصا فهو الحسن السافل كالحيوان ، أو  
 أعم وأخص فهو الحسن المتوسط كالجسم النامي والجسم ، أو مبينا للكل فهو الحسن المفرد ، لأن اعلى  
 في مراتب الأحاسيس يسمى حسن الأحاسيس لا السافل . والسافل في مراتب الأنواع يسمى نوع الأنواع  
 لا العلى ، وذلك لأن حسية اشيء إما على القياس إلى مانعه فهو إما يكون حسن الأحاسيس ، إذا كان فوق  
 جميع الأحاسيس ، وبوجه اشيء إما يكون بالحس إلى ما فوقه ، فهو إما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت  
 جميع الأنواع ، والحسن المفرد يمثل باعتدال على تقدير أن لا يكون الجوهر حسا له ، فإنه ليس أعم من حسن  
 إذ ليس تحته إلا العنق العشرة ، وعلى نوع الأحاسيس ولا أحسن إذ ليس فوقه إلا الجوهر ، وود فر من أنه  
 ليس بحسن له لا يفتقر أحد التبيين فاسد ، إما بتعين نوع المفرد باعتدال على تقدير حسية الجوهر ، وإما  
 تمثيل الحسن المفرد باعتدال على تقدير عرصة الجوهر ، لأن اقل من كان حسا يكون نوعه فلا يكون  
 نوعا مفردا بل علما فلا يصح التمثيل الأول ، وإن لم يكن حسا لم يصح التمثيل الثاني صروا من هذا لا يكون  
 حسا لا يكون حسا مفردا . لأن نقول : التمثيل الأول على تقدير أن لعنق عشرة متعده ، نوع وثاني  
 على تقدير أنها عرصة ، واعتدل يحصل محردا بمرص سواء كان نوعا أو لم يكن .

أن العنق العشرة متعده بالحقبة ، وأنهما أن الجوهر حسن لها ( قوله كذلك الأحاسيس أيضا قد ترتب  
 متعده ) أقول : أشار لفظة قد إلى أن الترتيب في الأحاسيس كما لا يخفى كما لا يخفى في الأنواع أيضا . وكما  
 يكون نوع إصافي لأنواع فوقه ولا نوع تحته فيكون نوع مفردا بمرص واقع في سلسلة الترتيب ، كذلك يكون  
 حسن الأحاسيس فوقه ولا تحته فيكون حسا مفردا ليس وادعا في سلسلة الترتيب ، فمثل هذا يدعى أن لا يمتد  
 من المراتب ومثل المراتب محصورة في ثلاثة كما فعله خصمهم ، لأنهم تسامحوا بعدوه من المراتب نظرا إلى  
 ما ذكرنا من أن اعتبار أفرادها يحوج إلى ملاحظة ترتب عددها ، وإما قول في الأنواع مدارية وفي الأحاسيس  
 متصاعدة . لأن ترتب الأنواع هو أن يكون هالك نوع ونوع ونوع ونوع ولا شئ أن نوع النوع يكون  
 تحته لأن نوعية اشيء بالحس إلى ما فوقه ، فالشيء إما يكون نوع ونوع إذا كان تحت ذلك النوع وهكذا ، فيكون  
 الترتيب على سبيل التنازل من عام إلى خاص ، وترتب الأجاس هو أن يثبت حسن وحسن حسن وحسن  
 حسن حسن ، ولا شك أن حسن الحسن يكون فوقه لأن جفسيه الشيء بالقياس إلى مانعه ، فالشيء إما  
 يكون حسن حسن إذا كان فوق ذلك الحسن ، وهكذا ويكون الترتيب على سبيل التصاعد من خاص إلى  
 عام . ثم اعلم أن النوع السافل من مراتب الأنواع مبين جميع مراتب الأحاسيس ولا يكون إلا نوعا حقيقيا  
 فيستحيل أن يكون جنسا ، وأن الحسن العلى يابن جميع مراتب الأنواع لأنه لا يكون فوقه حسن ويستحيل  
 أن يكون نوعا ، وبين كل واحد من النوع العلى والمتوسط . وبين كل واحد من الحسن المتوسط والسافل  
 عموم من وجه ، وعليك استخراج الأمثلة ( قوله لا يقال ) أقول : قد عرفت أن اعتدال الأول متى على  
 اتفاق القول العشرة في الحقيقة وكوّن الجوهر حسا لها . والتمثيل الثاني موقوف على احلالها في الحقيقة ،  
 وكوّن الجوهر ليس حسا لها فستحل محهما معا . والحوار أن المقصود من التمثيل هو استهيم ، فإن طابق  
 الواقع هناك ، وإلا لم يصح إذ يمكنه محردا بمرص خصوصا في عالم بوحده مثال في اوجود ظاهر .

[ وانوع الإصافي موحود بدون الحقيقي كالأنواع المتوسطة ، والحقيقي موحود بدون الإصافي كالحقائق البسيطة ، فليس بينهما عموم وخصوص مطلق ، بل كل منهما أعم من الآخر من وجه لصدقهما على النوع السابق ]  
 أقول - لما عني أن النوع معين أراد أن يبين النسبة بينهما ، وقد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ في كتاب الشعاع إلى أن النوع الإصافي أعم مطلقا من الحقيقي ، ورد ذلك في صورة دعوى أعم ، وهي أن ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا ، فن كلاهما موحود بدون الآخر أما وجود النوع الإصافي بدون الحقيقي فكما في الأنواع المتوسطة فيها أنواع إصافية وليست أنواعا حقيقية لأنها أحسن . وأما وجود النوع الحقيقي بدون الإصافي فكما في الحقائق البسيطة ، كالعقل والنفس والنقطة والوحدة ، فكلها أنواع حقيقية وليست أنواعا إصافية ، وإلا لسكان حركة لوجود إدراج النوع الإصافي تحت حسن ، فيكون مركبا من الحسن والفصل ، ثم يبين ماهو الحق عده ، وهو أن بينهما عموما وخصوصا من وجه لأنه قد ثبت وجود كل منهما بدون الآخر ، وهما متصادقان على النوع السابق لأنه نوع حقيقي من حيث إنه مفعول على أفراد متفقة الحقيقة ، ونوع إصافي من حيث إنه مفعول عليه وعلى غيره الحسن في جواب ماهو . قال .

[ وجرء القول في جواب ماهو إن كان مذكورا بالمتفافة يسمى واقفا في طريق ماهو كالحياوان والناطق نسبة إلى الحيوان الناطق لقول في جواب السؤال عما هو عن الإنسان ، وإن كان مذكورا بالنفس يسمى دخلا في الجواب ماهو كالحسن والنامي والحساس وللتحرر بالارادة الله أن عبدا للحيوان . تضمن ]

( قوله لما عني على أن النوع معين ) أقول : حاصله أن الصنف أراد أن يبين أن النسبة بين العمومين هي العموم من وجه ، لكن لما كان القدماء توهموا أن الإصافي أعم مطلقا من الحقيقي ردوا قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم . ثم بين أن النسبة بينهما هي العموم من وجه فبهاها ثلاثة أشياء . أحدها بيان أن النسبة بينهما هي العموم من وجه . وهذا هو المقصود الأصل . وثانيها رد قولهم صريحا ، وذلك للاهتمام بهد الرد ، ولقد نه فيه حتى لا يتوهم كون قولهم صحيحا ، ولو أكتفى ببيان أن النسبة هي العموم من وجه لسكان مهم من ذلك رد قولهم ، ولكن صما لاصرحا ، وثالثها رد قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم . وذلك لأنهم زعموا أن الإصافي أعم مطلقا ، فرد هذا القول هو أن يقال ليس الإصافي أعم مطلقا لوجود الحقيقي بدونيه كما في الحقائق البسيطة ، والصنف رد ما هو أعم من قولهم وهو أن النسبة بينهما العموم مصفا فقال : ليس بينهما عموم وخصوص مطلق ، وإذا ظل ماهو أعم من قولهم حل قولهم . لأن الأعم لازم للأخص ، ومطلان اللازم مستلزم لبطلان اللازم ، وإعما اختار للصنف في رد قولهم هذه الطريقة مناسبة في الرد كأنه قال ليس شيء منهما أعم من الآخر فصلا عن أن يكون الإصافي أعم ، فمقوله ورد ذلك أي مذهب القدماء ، وقوله أعم صفة الدعوى : أي تلك الدعوى التي هي أعم من مدعهم وقوله هي أي تلك الصورة ، بل الدعوى التي هي أعم ، وقوله إن ليس أي هذا الذي لا يلي فانه رد تلك الدعوى لأعسا ( قوله وكما في الحقائق البسيطة ) أقول : يعنى الحقائق البسيطة التي هي تمام ماهية الأفراد ، ( قوله كالعقل والنفس ) أقول : هذا إعما يصح إذا لم يكن الجوهر حدهما حتى يتصور كونهما بسيطين . ومع ذلك فلا بد أن يكون كل منهما تمام ماهية أفراد حتى يكون نوعا حقيقيا غير مدرج تحت حسن فلا يكون نوعا إضافيا ، وقد ناقش في كلا الكلامين كون الجوهر حسا مانحة وكونهما تحلى الأفراد في الحقيقة ( قوله والنقطة والوحدة ) أقول هذا أيضا إعما يصح إذا كان كل منهما عام ماهية أفرادها ولم يدرجا تحت حسن أصلا . وقد ناقش في الوصعين أيضا

قول : المقول في جواب ماهو هو الذات على الماهية المثلثية . كما استدل عن الإنسان  
بما هو فاجب بالحيوان اسطق ، فانه يدل على ماهية الإنسان مع نفسه . وأما حرؤه من كان مذكورا في  
جواب ماهو بالمطابقة . أي سقطت عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ماهو كالحيوان أو الذي ، فان  
معنى الحيوان حره مجموع معنى الحيوان ، واما معنى واقعا في طريق ماهو لأن المقول في جواب ماهو هو صديق  
باعتد الحيوان يدل عليه مطابقة ، واما معنى واقعا في طريق ماهو بالنسبة . أي لفظ يدل عليه باسم يسمى  
ماهو ، وهو وقع فيه ، وإن كان مذكورا في جواب ماهو بالنسبة . أي لفظ يدل عليه باسم يسمى  
داخلا في جواب ماهو كمنهوم الجسم أو الجسم أو الحاس أو المحرك بالارادة ، فانه حره بمعنى الحيوان  
اسطق المقول في جواب ماهو وهو مذكور فيه لفظا اخوانا ليس عليه . واما حره المقول  
في جواب ماهو في القسمين ، لأن دلالة الالتزام منهجورة في جواب ماهو بمعنى أنه لا يذكر في جواب ماهو  
لفظ يدل على الماهية المثلثية أو على أجزائها بالالتزام اصطلاحا .

[ واحسن اعلى حارث يكون له فصل بقومته حوار ركه من نفس متاويس أو طور متساوية ،  
ويجب أن يكون له فصل يسمى . واسوع فصل يجب أن يكون له فصل بقومته ويسمى أن يكون له فصل  
يقسمه . والمتوسطات يجب أن تكون لها صورت نفسها وفصل بقومتها وكل فصل يقوم اليه فهو يقوم  
السائل من غير عكس كلي ، وعلى فصل يقسم الذات فهو يقسم العنصر من غير عكس ] .  
قول : الفصل له شبه إلى النوع وسنة إلى الجنس أي حسن ذلك النوع ، فأما نسبتته إلى النوع قبائه  
مقوم له . أي داخل في قوامه وحره له . وأما نسبتته إلى الجنس : فانه مقسم له أي يحصل قسم له ، فانه إذا

( قوله المقول في جواب ماهو هو الذات على ماهية المثلثية ) قول . يعني دأست عن ماهية  
بما هي يجب لفظ دال عليها مطابقة . ولا يجوز أن يجاب بما يدل عليها تصمما فلا يدل المسمى في جواب  
ما يريد ولا بما يدل عليها التزاما ، فلا يقال . الكتاب مثلا في جواب ما يريد ، كل ذلك للاحتياط في الجواب عن  
السؤال عما هو إذا رعا . حل النفس من الذات بالنسبة إلى الماهية إلى الحره الآخر من مفهوم ذلك السؤال  
فيكون المقصود ، وكذا رعا . انتقال النفس من الذات بالالتزام عليها إلى لازم آخر له فيكون المقصود ولا يعتمد  
في فهم المقصود على القرينة لحوار جعلتها على السامع ، وهذا المقدر كان باعتبار اصطلاح حتى أن لا يذكر  
الماهية في جواب ماهو إلا لفظ دال على مطابقة . وأما حره المقول في جواب ماهو ، فذلك لا يجوز  
إلا إذا كانت الماهية المثلثية عليها مرتبة وجوز أن يدل عليه مطابقة وهو ظاهر ، وأن يدل عليه تصمما  
ولا يجوز فيه لأن جميع الأجزاء مقصودة ، ولا يجوز أن يدل عليه إلا لحوار الانتقال من ذلك الذات  
عن الحره . الالتزام إلى لازم آخر له ولا يعتمد على القرينة للمعرفة ، فظهر أن المطابقة معتبرة في جواب ماهو  
كلا وحره ، وأن التصمن مهجور كلا معتبر حره ، وأن الالتزام مهجور كلا وحره ، هذا في جواب ماهو ،  
وأما التعميمات فقد قيل إن الالتزام مهجور فيها أيضا كما في جواب ماهو وذلك أيضا للاختصاص فيها . ودأوى  
حواره فيها مع ظهور تفرسه المعية للمقصود ( قوله وإنما سمي واقعا ) أقول : تخصيص الواقع في طريق  
الحره الدلول عليه مطابقة وتخصيص الداخل في الجواب . الحره الدلول عليه تصمما اصطلاحا ، والنسبة في  
لتسمية مرتبة ، فان الواجب أنسب للدلول مطابقة وللدخل أنسب للدلول تصمما ، وإن كان لكل منهما  
مناسبه مع كل من الحره ( قوله فانه مقسم له : أي يحصل قسم له ) قول : فديوم أن الباقي مثلا يقسم  
الحيوان إلى قسمين . طلق وغير مطلق ، والتحقق أنه مقسم له بمعنى أنه يحصل قسم له لا يحصل قسمين ، فان  
غير الباقي قسم من الجوان حاصل من اصنام عدم النطق اليه ، كما أن الباقي قسم منه حاصل باصنام النطق

انضم إلى الجنس صار المجموع فما من الجنس وبوعا له ، مثلا انطبق إذا نسب إلى الانسان فهو داخل في  
قوامه ومعانيه ، وإذا نسب إلى الحيوان صار حيوانا طاعنا وهو قسم من الحيوان ، وما تصور هذا فنقول :  
الجنس لماي حذر أن يكون له فصل يقومه لجواز أن يتركب من أمرين متساويين يساويه وبعبارة عن  
مشاركاته في الوجود ، وقد امتنع القدماء عن ذلك بناء على أن كل مادة لها فصل يقومها لا بد أن يكون لها  
جنس ، وقد سلب ذلك . ويجب أن يكون له : أي للجنس العالي فصل يقومه لوجوب أن يكون تحت أنواع  
وفصول الأنواع بالقياس إلى الجنس مقسمات له ، والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوم ، ويمتنع أن  
يكون له فصل مقسم . أما لأول وجوب أن يكون فوقه جنس وماله جنس لا بد أن يكون له فصل يقوم  
عن مشاركاته في ذلك الجنس . وأما الثاني فلا متناع أن يكون تحت أنواع وإلا لم يكن سافلا بل متوسطا ؛  
والتوسطات سواء كانت أنواعا أو أحاسا . يجب أن يكون لها فصول مقومات ، لأن فوقها أحاسا ، وفصول  
مقسمات لأن تحت أنواع ، فكل فصل يقوم النوع العالي والجنس العالي فهو يقوم سافلا ، لأن العالي  
مقوم السافل . وعموم المقوم مقوم من غير عكس طي : أي ليس كل مقوم سافل فهو مقوم للعالي ، لأنه  
قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات للسافل ، ولو كان جميع مقومات السافل مقومات للعالي لم يكن بين  
السافل والعالي فرق ، وأما قائل من غير عكس كلفي ، لأن جنس مقوم السافل مقوم للعالي فهو مقوم للعالي ،  
وكل فصل يقوم الجنس سافل فهو يقسم العالي . لأن معنى تقسم السافل تحصله في نوع ، وكل ما يحصل  
للسافل في نوع يحصل للعالي فيه فيكون العالي حاصل أيضا في ذلك النوع وهو معنى تقسيمه للعالي ولا يعكس  
كليا . أي ليس كل مقسم للعالي مقسم السافل ، لأن فصل السافل مقسم للعالي وهو لا يقسم السافل بل يقومه ،  
ولكنه يعكس حثيا ، فإن معنى مقسم السافل مقسم للعالي ، وهو مقسم السافل . قال :

إليه ، فإذا قسم الحيوان إلى هذين القسمين كان هذا أمران متماثلين له كل واحد منهما يحصل قسم واحد  
له . وكأن من قال إن السافل يقسم الحيوان إلى قسمين طرأ إلى أن الحيوان إذا قسم إلى السافل ووجودا  
وعدم حصل له قسمان ، كأن من عد المرد من الأنواع والأحاس في المراتب صر إلى مثل ذلك (قوله) والتوسطات  
سواء كانت أنواعا أو أحاسا (أقول) لم يذكر النوع العالي لاندراجة في الجنس المتوسط ولا الجنس السافل  
لاندراجة في النوع المتوسط (قوله) فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي (أقول) أراد بالعالي هاهنا  
العفوف ، والسافل التحدي لأم مر من أن العالي ما هو فوق الجميع ، والسافل ما هو تحت الجميع (قوله)  
لأنه قد ثبت أن جميع مقومات السافل مقومات للعالي أثبت : وذلك لأن العالي لم يكن مقوما للسافل كان  
جميع مقوماته فصولا كانت أو أحاسا مقومات للسافل قطعا (قوله) ولو كان جميع مقومات السافل (أقول)  
أي جميع الفصول مقومة به ، لأن لكل منهما . فإن قلت : فعلى هذا لا يبره عدم الفرق بين السافل والعالي  
لجواز أن يكون في السافل سوى الفصول المقومة بمركبة به وبالعالي فربما يجره عن العالي .  
قلت : ليس في السافل وراء ماهية العالي إلا الفصول المقومة للسافل . من فرقت مشتركة ، فخذ السافل والعالي  
ماهية متماثلين في الإنسان وراء الجوهر والفصول مقومة ثلاث ومضممة للجوهر ، وهي قائل الأحاد  
الثلاثة ، وسامي وحاس وتجرل بالارادة والخلق ، وكذا ليس في الإنسان وراء الجسم إلا فصول مقومة  
للاسان وقسمة للجسم هي ثلاثة لأخرة . وس في هاهنا وراء الجسم الثاني إلا فصلان مقومان له ومقسمان  
للجسم السامي هما الأخيرين ، واس في هاهنا وراء الحيوان لا فصل واحد هو السافل ، لأنه إذا ترتبت الأحاس  
كانت السافل تحت الجنس العالي مركبا منه ومن فصل . وهكذا فلا يضر السافل عن الذي فوقه إلا بما هو  
فصل مقوم له وإذا عرض كونه مشتركا مع سافل ففرق أصلا



[ الفصل الرابع في التعريفات : المعروف للشيء ، وهو الشيء يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء ، وامتياره عن كل ما عداه ، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية لأن المعروف معلوم قبل المعروف ، والشيء لا يعلم قبل نفسه ولا أعم لتصوره عن إفادة التعريف ، ولا أحسن لكونه حقيق . فهو مساو له في العموم والخصوص ]  
أقول : قد سمع لك أن نظر المنطقي إما في القول اشرح أو في الجملة ، ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها . ولك وقع الفراغ من بيان مقدمات القول اشرح بعد أن شرع فيه . والقول اشرح هو المعروف ، وهو ما يستلزم تصوره تصور الشيء أو امتياره عن كل ما عداه ، وليس المراد بتصور الشيء تصوره بوجه ما ، وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأحسن منه معرفة له ، لأنه قد يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء بوجه ما ، ولكان قوله أو امتياره عن كل ما عداه مستدركا ، لأن كل معرف فهو مقيد لتصور ذلك الشيء بوجه ما ، بل المراد بالتصور بكونه الحقيقة وهو الحد الثام كالحولان ، أطلق ، فإن تصوره يستلزم لتصور حقيقة الانسان ، وإنما قال أو امتياره عن كل ما عداه لتناول الحد ، اقص وارسوم ، فإن تصوراها لا يستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتياره عن جميع أعيانه ثم المعروف إما أن يكون نفس المعروف أو غيره لا حائر أن يكون نفس المعروف لو حوّل أن يكون للمعرف معلوما قبل للمعرف ، والشيء لا يعلم قبل نفسه فحينئذ يكون غير المعروف ، ولا محال إما أن يكون مساويا له أو أعم منه أو أحسن منه أو مساويا له ، لا دليل على أنه أعم من المعروف ، لأنه قاصر عن إفادة التعريف ، فإن المقصود من التعريف إما تصور حقيقة المعروف أو امتياره عن جميع ما عداه (قوله فاقول اشرح هو المعروف وهو ما يستلزم الخ) أقول : أعني . كقول تصور . طريق البصر موصلا إلى تصور الشيء أو امتياره عن جميع ما عداه ، وهذا القيد بعهم اعتباره بما تقدم من أن ما وصل بالسطر إلى التصور يسمى قولنا شارحا ، وكيف لا يكون معبرا ، والتقصود من الفن بأن طريق الاكتساب استورات والتعديقات ، ومع هذا القيد لا نفس بأن تصور المعروف يستلزم أنه تصور معرفته فيبقى حد للمعرف به ولا بأن تصوراتها تستلزم تصوراتها اليه المعرفة في دلالة الالزام إذا شيء من هذه الأسرار بين طريق البصر والاكتساب (قوله وليس المراد تصور الشيء الخ) أقول . قد بين أن تصور الشيء لا اكتساب من القول اشرح قد يكون ذلك كما في الحد الثام ، وقد يكون غير السكة كما في سير الحد الثام ، وأما تصور المعروف المكسب ، فإن كان حدا ما ، فلا بد أن يكون بالسكة ، لأن تصور الماهية بالسكة لا يحصل إلا من تصور جميع أحرائها بالسكة ، وإن كان غير الحد الثام فلاز أن يكون بالسكة وأن لا يكون ، ومنهم من توهم أن الحد الثام قد يحصل من تصور الأجزاء بالسكة فانه يكفي فيه تصور الأجزاء مفصلة أما بالسكة أو سيرة وليس شيء ، فانه إذا لم يكن «عن الأجزاء معلوما بالسكة» تسكن الماهية معلومة بالسكة قطعا (قوله وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأحسن منه معرفة له) أقول : اعلم أن التأخر في المعروف أن يكون موصلا إلى كنهه المعروف أو يكون معبرا للمعرف عن جميع ما عداه من غير أن يوصل إلى كنهه ، وهذا حكوا بأن الأعم والأحسن لا يصلحان للتعريف أصلا ، وللمصوب أن المصير في المعروف كونه موصلا إلى تصور الشيء إما بالسكة أو بوجه ما سواء كان مع تصور ما توجه منه عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه إذ لا يمكن أن يكون الشيء متصورا مع عدم امتياره عن «عن ما عداه» وإنما الامتياز عن الكل فلا يجب ، ولا شك أنه كما يكون تصور الشيء بالسكة كما يجب إلى معرف كذلك تصوره بوجه ما سواء كان مع غيره عن جميع ما عداه أو عن بعضه يكون كسبا ، فتصوره بوجه أعم أو أحسن إذا كان كسبا لا يكسب إلا بالأعم أو الأحسن فهما يصلحان للتعريف في الجملة (قوله أو امتياره عن جميع ما عداه) أقول . قد عرفت أن ذلك غير واجب ، إلا أن للتأخر ما رأوا أن التصور الذي يعتد به تصور عن بعض

والأعم من الشيء لا بعيد شئاً منهما ، ولا إلى أنه أحسن لكونه أحق ، لأنه أقل وجوداً في العقل ، فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه ، ورعى يوحد العام في العقل بدون الخاص ، وأيضاً شروط تحقق الخاص ومعابده أكثر ، فإن كل شرط ومعابد للعام فهو شرط ومعابد لخاص ولا عكس ، وما يكون شروطه ومعابده أكثر يكون وقوعه في العقل أقل ، وما هو أقل وجوداً في العقل فهو أحق عند العقل . والمعرف لابد أن يكون أحق من العرف ، ولا إلى أنه ما من لأن الأعم والأحسن لما لم صلاحاً لتعريضهما إلى الشيء ، فإما من الطريق الأولى لأنه عادة في العدد عه ، فوجب أن يكون العرف ما راي للمعرف في العموم والخصوص ، فكل ماصدق عليه العرف صدق عليه العرف وبالعكس ، وما وقع في عادة اليوم من أنه لابد أن يكون عاماً وماذا ومطرراً ومعتكراً راجع إلى ذلك ، فإن معنى الجمع أن يكون العرف متولداً واحد من أفراد العرف بحيث لا يشتمله فرد ، وهذا للمعنى ملازم للكلية الثانية القائمة . كل ماصدق عليه العرف صدق عليه العرف . ومعنى الجمع أن يكون بحيث لا يدخل فيه شيء من أعيان العرف وهو ملازم للكلية الأولى ، والاطراد التلازم في الثبوت : أي متى وجد العرف وجد العرف والعرف وهو عين الكلية الأولى ، وبالعكس التلازم في الارتفاع : أي متى نفي العرف نفي العرف ، وهو ملازم للكلية الثانية ، فإنه إذا صدق قولنا كل ماصدق عليه العرف صدق عليه العرف ، وكل ماصدق عليه العرف لم يصدق عليه العرف ، وبالعكس . قال :

[ ويسمى حد ، بما إن كان الخاص والفصل العرفي ، وحد ، بما إن كان متصل القريب وحده أو به والخاص البعيد ، ورسم ، بما إن كان ما عدا القريب والخاصة ، ورسم ، بما إن كان ما عدا وحده أو بها والخاص البعيد ] .

أقول : العرف إما حد أو رسم وكل منهما إما تام أو ناقص ، فهذه أقسام أربعة ، ولحد ذلك ما تركب من الخاص والفصل العرفي كعريف الإنسان بالحيوان لاطق أما نسيبه حداً فلا في لغة الجمع ، وهو لأشبهه على التباينات مانع عن دخول الأعيان الأحيية فيه . وإنما نسيبه تاماً فلذكر التباينات فيه ماعداه في غاية نقص لم يفتتوا إليه ، وشرطوا المساواة بين العرف والعرف وأخرجوا الأعم والأحسن عن صلاحية التعريفهما . وإنما ليس ذلك من الأعم والأحسن كان أولى ، أن لا يبعد خبراً تاماً مع أن انظاره لا يبعد خبراً أصلاً وإن احتمل احتمالاً جيداً أن يكون مجزاً في الجملة ، وأبعد منه إفادته خبراً تاماً بأن يكون بين الداءين خصوصية تقتضي الانتقال من أحدهما إلى الآخر ( قوله ولا إلى أنه أحسن لكونه أحق لأنه أقل وجوداً في العقل ، فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه ) أقول : هذا موقوف على أن يكون العام دائماً للخاص ويكون الخاص معمولاً بالكلية ، وهذا لم يكن دائماً وكان دائماً ولم يكن الخاص معمولاً بالكلية لم يلزم من وجوده في العقل وجود العام فيه ( قوله وأيضاً شروط تحقق الخاص ) أقول : هذا بحسب الوجود الخارجى مسلم ، فإنه كل تحقق الخاص في الخارج عمق العام فيه . وأما بحسب الوجود الذاتى فلا ، إذ جاز أن يفتى الخاص ولا يفتى العام كما مر آنفاً ( قوله أنه إذا صدق فبشكل ماصدق عليه العرف صدق عليه العرف وكل ماصدق عليه العرف لم يصدق عليه العرف ) أقول : وذلك لأن للوحدة الكلية الثانية عكس نقيض للوحدة الكلية الأولى عن طريق التعمدين ( قوله وبالعكس ) أقول : وذلك لأن الأولى أيضاً عكس نقيض الثانية على طرفتيهما فكل واحدة منهما مستلزمة للأخرى ، وفائدة قوله . وبالعكس إثبات اللزوم من الطرف الآخر لنيت للامعة الكلية التي ادعاهما بقوله : وهو ملازم للكلية الثانية ( قوله وهو لأشبهه على التباينات مانع عن دخول الأعيان الأحيية فيه ) أقول :

بهميا ، والحدّ النقص ما يكون بائصل القريب وحده ، أو به وناحس البعد كعريف الانسان بالناطق  
أو بالحسم اساطق أما أنه حدّ فلما ذكرنا ، وأما أنه ناقص فلخروج بعض الدائيات عنه . وارسم التام  
ماترك من الحس القريب ، والخاصة كعريفه بالحيلولة الصالح . أما إنه رسم فلا أن رسم الدار أثرها ،  
ولما كان تعريفها بالخارج اللام الذي هو أثر من آثار الشيء فيكون تعريفه بالأثر . وأما أنه تام فمشابهته  
الحدّ التام من حيث إنه وضع فيه الحس القريب ، وبعد أمر مختص بالشيء ، والرسم الناقص ما يكون  
بالخاصة وحدها أو بها وناحس البعد كعريفه بالصالح أو بالحسم الصالح . أما كونه رسما فلما مر ، وأما  
كونه ناقصا فلخروج بعض أجزاء الرسم التام عنه لا يفتقر هذه الأقسام . وفي التعريف بالعرض العام  
مع الفصل أو مع الخاصة أو بالفصل مع الخاصة . لأننا نقول : إنما لم يفتقر واحد الأقسام ، لأن العرض من  
التعريف إما التخيير أو للاطلاع على الدائيات ، والعرض العام لا يفتقر شيئا منهما فلا فائدة في صفة مع الفصل  
أو الخاصة . وأما المركب من الفصل والخاصة ، والفصل فيه بعد التخيير للاطلاع على الدائيات ، فلا حاجة إلى  
صم الخاصة إنه ، وإن كانت مفيدة للتخيير . لأن الفصل تقدم مع شيء آخر . وطرق الحصر في الأقسام  
الأربعة أن يقال : التعريف إما مجرد الدائيات أولا ، وإن كان مجرد الدائيات ، فيما أن يكون لجميع  
الدائيات وهو أحد التام ، أو بعضها وهو الحدّ النقص ، وإن لم يكن مجرد الدائيات . فيما أن يكون  
بالحس القريب وبالخاصة وهو الرسم التام ، أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص . قال :

وذلك لأن في دائيات كل شيء ما يحصيه ويمر به عن جميع ماعداء ، فيكون الحدّ التام بواسطة شمله على  
الدائيات المتغيرة ما عا عن دخول أعيان الحدود فيه ، وكذا الحدّ الناقص يذكر فيه الدائيات المتغيرة ، فيكون  
ما عا عن دخول الأعيان فيه والمقصود بيان الناحية بين المعنى الاصطلاحي والمعنى الذي لا يرد في الرسم إنما  
فيه مع عن دخول الأعيان فيه ، فينبغي أن يسمى حدّا . واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحدّ  
بمعنى المعروف ، وكثيرا ما يقع اللبس بسبب التماثل في اختلاف الاصطلاحين . واعلم أيضا أن الحقائق الموجودة  
تتفرع بالاضلاع على دائياتها وتتميز بينها وبين عرضياتها تمسرا تاما واصلا إلى حدّ التعريف ، فإن الحس  
يشته بالعرض العام والفصل بالخاصة ، فذلك نرى رئيس القوم يستعمل تعديد الأشياء . وأما المهمومات  
اللعوية والاصطلاحية فأمرها سهل ، فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب لما كان داحلا  
فيه كان دائيا له ، وما كان خارجا عنه كان عرضيا له ، فتعديد المهمومات في لغة السهولة وحدودها ورسومها  
تسمى حدودا ورسومها بحسب الاسم ، وتعديد الحقائق في لغة الصعوبة ، وحدودها ورسومها تسمى حدودا  
ورسوما بحسب الحقيقة ( قوله لأن العرض من التعريف إما تجميع أو الاطلاع على الدائيات ) أقول أي  
المقصود من التعريف إما تجميع للعرف عما عده ، فالعرض العام لا يدخل له في التخيير فلا يصلح معرف ولا حصر  
معرفة لهذا العرض ، وأما الاطلاع عليه عما هو داني له أي معرفته عما هو داني له سواء كان جميع الدائيات  
أو بعضها ، والعرض العام لا يدخل له في معرفته الشيء عما هو داني له فلا يصلح معرف ولا حصر لهذا  
العرض الآخر فيسقط عرض العام عن الاعتناء في باب التعريف ، وإعنا ذكر في باب الكليات لاسيما  
أقسام الكليات . وأما الحس فهو وإن لم يكن له مدخل في التخيير لكن له مدخل في الاطلاع على الناحية بما  
هو داني لها ، فذلك اعتراف مع فصل والخاصة . داما تحت وهو أن غير الشيء قد يكون عن جميع ماعداء  
وقد يكون عن صفة ، والعرض العام قد يفيد التخيير الثاني ، فينبغي أن يشتر في التعريف . فإن قلت :  
العرض هو التخيير الأول بناء على اشتراط المساواة قلت : قد عرفت أن الكلام على ذلك الاشتراط أن يلزم  
حينئذ أن لا يكون العرض العام معرفة فلا أن لا يكون حصر من للعرف وأيضا قد يكون الاطلاع على شيء

[ ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يؤول به في المعرفة والخيالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون وأروح بما ليس بمرور ، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان بمرتبة واحدة كما يقال الكمية ما بها يقع التشابه ، ثم يقال التشابه اتفاق في الكيفية ، أو بتراتب كما يقال ، الإنسان روح أول ، ثم يقال الروح الأول هو المقسم بمساويين ، ثم يقال المتساويان : هما الشيئان اللذان لا يفصل أحدهما على الآخر . ثم يقال اشتئان هما الاثنان ، ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ عربية وحشية غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع لكونه مهوياً بالعرض ] .

أقول : أحداً أن بين وجود احتسالات التعريف ليحترز عنها ، وهي إما مضموية أو لفظية . أما المضموية فتعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والخيالة : أي يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر ، كتعريف الحركة بما ليس بسكون فافهم في المرتبة الواحدة من العلم والجهل ، فمن علم أحدهما علم الآخر ومن جهل أحدهما جهل الآخر . والعرف يجب أن يتكسب أو يكتسب معرفة ، لأن معرفة العرف علم المعرفة المعروف ، واسعة مقدمة على العلول ؛ ومنها تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه إما معرفته واحدة ويسمى دوراً صريحاً ، أو بتراتب ويسمى دوراً متصلاً ، وثالثهما في الكتب صاهر . وثالثها الألفاظ اللفظية فيما تنصّر إذا حاول الإنسان التعريف لغيره ، وذلك أن يستعمل في التعريف ألفاظ غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير وموت عرضي التعريف كاستعمال ألفاظ العربية "وحشية" مثل أن يقال : النار اسطفاق فوق الاستطفاق ، واستعمال ألفاظ المحاربة ، فإن العالِم مدبرة أعلى الخفية إلى الفهم ، واستعمال الألفاظ المشتركة ، فإن الاشتراك مغلّ بفهم اللغوي المتعود . ثم لو كان السامع عموماً بالألفاظ الوحشية أو كان هذا غريبه دالة على الراد خارج استعماله فيه قال :

عما هو عرضي له مطلوب وإن كان هذا الاطلاع عليه دون الاستطلاع عليه بما هو ذاتي له من صور الشيء قد يكون بوجوه متفاوتة بعضها أكمل من بعض ، والضموم أن المركب من العرض العام والخاصة رسم ناقص لكنه أقوى من الخاصة وحدها ، وأن المركب منه ومن الفصل حد ناقص لكنه أكمل من الفصل وحده وكذلك المركب من الفصل والخاصة حد ناقص ، وهو أكمل من المركب من العرض العام والفصل وأما قوله فلا حاجة إلى انضمام الخاصة إليه ، مدفوع بأن الخبر الحاصل منهما مع أقوى من الخبر الحاصل بالفصل وحده ، فإذا أريد هذا الخبر الأقوى انضبط إلى صمم الخاصة إلى الفصل ( فوه كتعريف الحركة بما ليس بسكون في المرتبة الواحدة من العلم والجهل ) أقول : أي الحركة والسكون في مرتبة واحدة ، فمن عرف الحركة عرف السكون والعكس ، وهذا إما صحيح إذا لم يعمل السكون عبارة عن عدم الحركة وإلا لكان السكون أحق من الحركة لامتساويهما ، فإذا استعمل تعريف الشيء ، مساوية في المعرفة والخيالة كان امتناع تعريفه بما هو أخفى منه أولى ( قوله ويسمى دوراً صريحاً ) أقول . وذلك لظهور الدور فيه وإذ دارت المرتبة على واحدة استقر الدور هناك ، فلذلك يسمى دوراً متصلاً ، وعادة الدور انضمام أكثر ، إذ في الدور انضمام لازم تقدم شيء على سبه بترتيب ، وفي مصدر بتراتب وكان أخش ( قوله استفس) قول : هو أصل المركب ، وإذ سمى العاصر الأثره استفسات لأنها أصول المركب من الحيوانات والنباتات والجمادات ، واعلم أن استعمال الألفاظ المحاربة أردأ من استعمال الألفاظ المشتركة لتأثير الدهش من غير العلم المقصود لولا القرينة ، وفي الاشتراك دالة على المتعود وبين الناس متعود لكن يحمل أن يحمل الحق على غير المقصود ، فيكون أردأ من استعمال الألفاظ القرينة إذ لا يفهمها شيء أصلاً ، ولأن فيه هو الاحتياج إلى الاستقبال فتطول المسافة بلا طائل



## [ المقالة الثمانية في انصافا واحكامها ]

وفي مقدمته وثلاثة فصول:

أما المقدمة في تعرف القصة وأقسامها الأولية القصة قول يصح أن يقال له أنه صدق فيه أو كاذب ومعنى حمد من اعلمت طرفها إلى معرفتي كقولك زيد عالم ريد ليس عالم ، وشرطه إن لم يحل [ أقول : لما فرغ من مباحث بقول الشارح شرع في بيان مباحث الحق ، ولما توفيت معرفتها على معرفة القصة وأحكامها وضع المقالة الثانية لبيان ذلك ورتبها على مقدمة وثلاثة فصول . أما المقدمة في تعريف القصة وأقسامها الأولية أي الحاصلة بحسب القصة الأولية ، من القصة تنقسم أولا إلى الحمدا والشرطية ، ثم المحلية تنقسم إلى ضرورة واللاضرورة مثلا ، والشرطية إلى لزومية وانعاقبة ، وأقسام الحمدا وشرطية هي أقسام القصة لأنها ليست بأقسام أولية لها ، بل أقسام ثانية : أي إنما تنقسم القصة إليها ثانيا بواسطة أن المحلية والشرطية يسميان إليها ، فاعرض من وضع مقدمته ذكر الأقسام الأولية : أي أقسام القصة بالذات لا أقسام أسمائها ، فأنقصية قول يصح أن يقال له أنه صدق فيه أو كاذب ، فاقول وهو للتركيب المركب في القصة المفردة أو المفهوم المعنى المركب في القصة مفردة حس يشمل الأقوال البنية والخاصة وقوله يصح أن يقال له أنه صدق فيه أو كاذب فصل يشرح الأقوال البنية والذات كلها من الأمر والنهي والاستعظام وغيرها ، وهي إما محلية وشرطية ، لأنها إما أن تحل بصرها إلى ردس أو لم يحل وطرفا القصة هي المحكوم عليه والمحكوم به . ومعنى انحلال أن غدى الأدوات ثالثة على ربط أحدهما بالآخر . فإذا حذف من القصة ما يدل على الارتباط المحكي ، فإن كان طرفه مدردي ، فهي حماية ، وإن موحدة إن حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر كقولنا : زيد هو عالم ، وإن سألنا حكمها أن أحدهما ليس هو الآخر كقولنا : زيد ليس هو عالم ، فإنما إذا حذف عطف هو الدالة على البنية الاشمية من القصة الأولى

## صحت التصديقات

( قوله ولما توفيت معرفتها على معرفة انصافا ) أقول : كما أن لفظة الشارح مادي يتوقف علمها وبحسب فهمها عليه وهي مباحث الكليات والنسب لترك المعرف منها ، كذلك للحجة صاد ترك منها ، ويشوق معرفتها على معرفة تلك انصافا ، وهي مباحث انصافا فذلك قدمها ( قوله أما المقدمة في تعريف القصة وأقسامها الأولية ) أقول : أما التعريف فلا بد من تقديمه . وأما التقسيم إلى الأقسام الأولية فكأنه من تشبهه بذلك التقسيم ينكشف الشيء زيادة انكشف . ويعين به أقسامه الأولية أي راد بيان أحسواها ( قوله في القصة المفردة ) أقول : يعني أن القصة تنطق بارة على المفردة ونبرة على المعقولة إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز والثاني أولى ، لأن المعتبر هو القصة للمعقولة . وأما المفردة فاعترضت لدلائلها على المعقولة فسميت قصية تسمية الذات بسم المفرد ، وكذلك لفظ القول يطلق على المفرد والمقول ، فقول المفردة حس للقصة المفردة ، والقول للمقول حس للقصة المعقولة ، ثم القصة المعقولة هي المفهوم المعنى المركب من المحكوم عليه وبه ، والحكم بمعنى وقوع النسبة ولا وقوعها ، فهذه العبارات من حيث إنها حاصلة في الدعوى تسمى قصة معقولة ، والعلم بها يسمى تصديقا عند الإمام . وأما عند الأوائل والتصديق هو العلم بالعلم الذي هو وقوع النسبة أولا وقوعها كما عرفت ، وقد يطلق التصديق بمعنى الصدق به على القصة ، لأن العلم والتصديق لا ينطبق إلا بها إما بجميع أجزائها أو بعضها ( قوله إما أن تحل ) أقول : القصة لابد فيها من الحكم لأنه المحمل للتصديق والكذب ، والحكم لابد له من المحكوم عليه والمحكوم به به : أي المحكوم عليه وبه عبارة لمدركه للقصة . والحكم الذي به يرتبط أحدهما بالآخر عبارة للصورة لها ، وانحلال القصة هو

33

وليس هو الدال على النسبة السلية من النسبة الثانية ، بقى زيد وعالم وهما مفردان ؛ وإن لم يكن طرفاها مفردين فهي شرطية كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن يكون هذا العدد روحا أو فردا أنه إذا حدثت أدوات الاحمال وهي كلة إن والفاء بقى الشمس طالعة النهار موجود وهما ليسا بمفردين ، وكذلك إذا حدثت أدوات العاد وهي اما وأو بقى هذا العدد زوج وهذا العدد فرد ، وهما أيضا ليسا بمفردين . وإن قلت قولنا الحيوان الناطق يتقل بقل قدميه ، وقولنا زيد عالم قصه زيد ليس سلم ، وقولنا الشمس طالعة يلزمها النهار موجود حليات مع أن أطرافها ليست بمفردات فانقص التعريفان طرفا وعكسا . فقول . المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة ، وهو الذى يمكن أن يمر عنه لفظ مفرد . والأطراف فى القضايا المذكورة وإن لم تكن مفردات بالفعل إلا أنه يمكن أن يمر عنها بألفاظ مفردة ، وثقلها أن يقال : هذا دال وهو هو أو للوصوع محمول إلى غير ذلك ، بخلاف الشرطية فإنه لا يمكن أن يمر عن أطرافها بألفاظ مفردة فلا يقبل فيها هذه القضية تلك القضية ، بل يقال إن تحققت هذه القضية تتحقق تلك القضية ، وإما أن تتحقق هذه القضية أو تتحقق تلك القضية ، وهي ليست بألفاظ مفردة . نعم بقى ههنا شيء وهو أن الشرطية كما صيرت قضية إذا حلتها لا يكون طرفاها مفردين ، ولا حياء فى إمكان أن يمر عن طرفها بعد التحليل بمفردين ، وأقله أن يعمل هذا المعلوم لذلك وذلك معد لذلك ، فلو كان المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة دخلت الشرطية تحت الحلية ، ولأولى أن يحدث قيد الاعلال عن التعريف ويقال المحكوم عيسى وبه فى القضية إن كانا مفردين سميت حلية وإلا فشرطية ، هذا هو المطلق لما ذكره الشيخ فى الفقه . وقيل . صوابه أن يقال القضية إن حلت إلى قضيتين فهي شرطية وإلا فحلية كالأرد عليه مثل قولنا زيد أوله قائم فإنه حلية مع أنه لم يحل إلى مفردين ، لأن المحكوم به فيه قضية وهو ليس بموافق من وجهين . أما أولا فوجود بعض القوس المذكورة عليه . وأما ثانيا فلأن اخلال القضية إلى مامه ركبها والشرطية

بطلان صورتها واعتكاف آخراتها لاندية صم ، عن صم ( فوه وليس هو لدال على النسبة السلية ) أقول : كلمة ليس لرفع اسمه الاستغاية التى دل عليها لفظ هو ومجموعهما بدل عن وضع النسبة السلية ويكون المجموع رابطا لمحكوم به المحكوم عليه بالنسبة السلية ( قوله طرفا وعكسا ) أقول . تعريف الشرطية غير مطرد للمحور غير المحدود فيه . وتعريف الحلية غير معكس لخروج بعض المحدود عنه ( قوله لأولى أن يحدث قيد الاعلال ) أقول : هذا القيد ذكره صاحب الكشف ومن بعده ، ولأولى تركه وحمل المفرد على ما يعم المفرد بالفعل والقوة كادكره . ومن أصف من بعده عرف أن كل حلية يمكن أن يمر عن طرفها مع ملاحظة الارتباط بمفردين وأن الشرطية لا يمكن فيها ذلك ( قوله فلورود بعض القوس المذكورة عليه ) أقول . وهو قولنا زيد عالم بصاده زيد ليس عالم ، وقولنا الشمس طالعة يلزمها النهار موجود ( قوله فلان اخلال القضية إلى مامه تركها ) أقول . لأن المركب إنما يحل إلى آخراته لوخودة فدل عرف من أن التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى إلا الأجزاء المادية ، ثم إن أطراف الشرطية ليست قضايا . لأن القضية لا يتم إلا إذا اعتبر فيه الحكم بقضا أو إخراجا وما اعتبر فيه ذلك لا رابط يصير ضرورة ، وبذلك إذا قلت الشمس طالعة وأوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور رابطه شيء آخر بأن يصير محكوما عليه أو به ، لما لم نحدد القضية عن الحكم م يمكن حملها حرة قضية أخرى ، وإذا حدثت أدوات الشرط والجزاء بقى الشمس طالعة النهار موجود بذلك المعنى الذى كان عليه حال الألفاظ . فانه هذا المعنى كان موجودا فى الشرطية فلا يكون قصة مام صم إلى الحكم ، وحيث لا يكون ذلك عملاقا ، بل تحليلا إلى الأجزاء وضم شيء آخر إليها ، ومن رعم أنه إذا حدثت الأدوات فقد وجد الحكم فى لأطراف فقد أخطأ ، وكيف يتوهم ذلك

لا تترك من قضيتين ، فإن أدوات الشرع وعدد أطرهما عن أن تكون قصدا ، لا يرى إذا علمنا  
اشتمال طائفة كات قضية محتملة لصدق والكذب ، ثم إذا ورد ما دام شرط عليه ، وصدق كات المس  
طائفة خرج عن أن يكون قضية محتملة لصدق والكذب ، مع ربما يقع في هذا بين الشرطية مركبة  
من قضيتين متعورا من حيث إن طرفيها إذا احراز فيها الحكم كات مصيبين وإلا فهم ليس قضيتين لأعداد  
التركيب ولا عند التحليل قال :

[ والشرطية إما متصلة وهي التي حكم فيها بصدق قضية أو لاصدقها على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا  
إن كان هذا إنسانا فهو حيوان ، وليس إن كان هذا إنسانا فهو حرد ، وإما منفصلة وهي التي يحكم فيها بالاق  
بين قضيتين في الصدق والكذب معا أو في أحدهما فقط أو بنفيه كقولنا إما أن يكون هذا العدد روحا أو  
فردا وليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو سود ] .

أقول : الشرطية هي من متصلة ومنفصلة ؛ فمتصلة هي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لاصدقها  
على تقدير صدق قضية أخرى ، فإن حكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة موحدة  
كقولنا إن كان هذا إنسانا فهو حيوان ، فإن الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الإنسانية ، وإن  
حكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة سائكة كقولنا ليس أنتن إن كان هذا  
إنسانا فهو حرد ، فإن الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الإنسانية ، والمتصلة هي التي يحكم فيها  
بالتنافي بين القضيتين إما في الصدق والكذب معا ، أي سائهما لاصدقان ولا يكذب ، أو في الصدق فقط .

في مثل قولك إن كان زيد حردا كان ماضيا مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية . لا يصح لأدوات كات  
مادة عن الحكم فادرا لت عاد الحكم ، لأن روال الشارح لا يكفي في وجود الشيء ، بل لابد من وجود  
القصي وروان الدرع لا يستمره كما في المثال المذكور ، وإن أردت تفصيلا يتضح به دليل الحد فاسمع لما  
قول : القضية إن لم يوجد في شيء من طرفيها سائكة فهي محتملة كقولك الإنسان حيوان وإن وجدت ، فإن  
كأت مما لا يصح أن تكون تامة بأن تكون سائكة فمقدمة فهي أيضا محتملة كقولنا الحار والبارئ حار  
صالح ، وإن كأت مما يصح أن تكون تامة ، إما أن توجد في أحد طرفيها فتكون سائكة أيضا محتملة  
كقولك زيد أنوب قائم ، وإما أن توجد فيهما معا ، وإما أن تكون ملحوظة إحتملا فتكون أيضا محتملة  
كقولك زيد قائم ياقية زيد ليس قائم ، وإما أن تكون ملحوظة تفصيلا فتكون القضية شرعية ، كقولنا  
إن كأت الشمس طائفة فانهار موحود فظهر أن أطراف الحلية إما مفردة بالفعل أو بالقوة ، وباشتمال على  
النسبة التقييدية مطلقا أو الحرية إذا كأت ملحوظة إجمالا يمكن أن يوضع موضعه مفرد لأن دلالة إجمالية ،  
وأن أطراف الشرطية لا يمكن وضع انفردات في مواضعها إذ لا يمكن أن يستند من المفردات ملاحظة المحكوم  
عليه وبه ، والنسبة الحسنة على التفصيل ، فإن شئت قلت في تقسيم القضية طرفيها إما أن يكونا مفردين  
بالفعل أو بالقوة أولا ، وإن شئت قلت كل واحد من طرفيها إما أن يكون مشتملا على سائكة تامة ملحوظة  
تفصيلا أولا ، وكأن من قال القضية إن انحلت إلى قضيتين أراد أن كل واحد من طرفيها قضية بالقوة  
ملحوظة تفصيلا فيكون قضية بالقوة ، عربة من الفعل فيصح التسم بهذا الوجه أيضا ، واعلم أن الشرطية  
لم يوجد في شيء من طرفيها الحكم ، بل فرضه هنا في التصلة ظاهرة . وأما في التصلة فبما يظهر فربما الحكم  
إذ لوحظ فيها التصلة اللازمة لها ، فإن قولك هذا العدد إما روح وإما فرد في قوة قولك إن كان هذا العدد  
روحا لم يكن فردا وإن كان فردا لم يكن روحا ، وعلى هذا فليس ماعده ( قوله والمتصلة هي التي يحكم فيها  
بصدق قضية أو لاصدقها ) أقول : فالتصلة للوحدة هي التي يحكم فيها باتصال تحقق قضية تحت قضية أخرى ،

ك

أى شئها لا يصدقان ويكتمان يكدن ، أو فى الكذب فقط . أى شئها لا يكدن ورعا يصدقان ، أو يعيد  
أى سلب ذلك لئلا ، فإن حكم فيها بالتناقض هو معصية موحدة . أما إذا كان الحكم فيها بالتناقض فى الصدق  
والكذب معا سميت معصية حقيقية كقولنا إما أن يكون هذا العدد روحا أو فردا فإن قولنا هذا العدد  
روح وهذا العدد فرد لا يصدقان معا ولا يكتمان معا . وأما إذا كان الحكم فيها بالعادة فى الصدق  
فقط ، فهو مائة الجمع كقولنا إما أن يكون هذا الشئ شجر أو حجرا فإن قولنا هذا الشئ شجر  
و هذا شئ حجر لا يصدقان ، وقد يكتمان بأن يكون هذا الشئ حيوانا . وأما إذا كان الحكم فيها بالعادة  
فى الكذب فقط فهو مائة الخلو كقولنا إما أن يكون هذا الشئ لاشجرا ولا حجرا ، فإن قولنا هذا  
الشئ لاشجرا أو هذا الشئ لاشجرا لا يكتمان ، وإلا لكان لثى شجرا وحجرا معا ، وهو محال ، وقد يصدقان  
معا بأن يكون حيوانا وإن حكم فيها سلب التناقض هو معصية مائة ، فإن كان الحكم فيها سلب التناقض  
فى الصدق والكذب معا كانت مائة حقيقية كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان أسودا وكاتباً فإنه يجوز  
احتمالهما ويجوز ارتبعهما . وإن كان الحكم فيها سلب العادة فى الصدق فقط كانت مائة مائة الجمع  
كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أسودا فإنه يجوز احتمالهما ولا يجوز ارتبعهما ، وإن كان  
الحكم فيها سلب العادة فى الكذب فقط كانت مائة الخلو ، كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان  
روميا أو روميا فإنه يجوز ارتبعهما دون الاحتمال لا يتصل السلب الخلية والمنفصلة والمفصلة على ما ذكرتم  
ما وقع فيها الخلل والافتعال ، فلا تكون حمية ومتصلة ومنفصلة لهما ، أنت فيها الخلل والافتعال  
والافتعال لأن قولنا ليس إحراء هذه الأسماء على السوال يحسب مفهوم اللغة بل يحسب الاصطلاح ،  
ومفهوماتها الاصطلاحية كما صدق على الواجبات تصديق على السوال . نعم النسبة المتحققة للدل على إما فى  
الواجبات فلا تحقق معنى الخلل والافتعال ، وإما فى السوال فلا شائب إياها فى لأصريف . لا يتصل  
فإن اكفى عطش هذا الإنسان سميت متصلة متصلة ، وإن قيد لا أن يكون لروميا سميت منفصلة لرومية  
أو يكون لروميا سميت متصلة لرومية ، ومنفصلة لرومية هي التى يحكم فى سلب ذلك الاتصال إما مطلقا  
أو لروميا أو لروميا ، والمنفصلة موحدة هي التى يحكم فيها بالتناقض بين فصلين إما فى الحق والافتعال معا  
أو فى أحدهما فإن اكفى تحقق ال فى سميت منفصلة مطلقة ، وإن قيد التناقض بكونه ذاتيا سميت منفصلة  
عادية ، وإن قيد لا ، اق سميت متصلة متعاقبة ، والمنفصلة السالبة هي التى يحكم فيها سلب ذلك التناقض إما  
مطلقا أو مقيدا بالماد أو بالاتفاق ، وسرد عليك تفاصيل هذه المسألة والمنفصلة فى مباحث لشرطيات  
( قوله ومفهوم الاصطلاحية كما تصدق على الوجبات تصديق على السوال ) أقول . لأن مفهوم الخلية  
اصطلاحية هو انسية أى يكون طرفها مفردين إما بالقل أو بالقوة ، وهذا المفهوم كما صدق على روميا وثم صدق  
على روميا ليس قائم بالافتعال وكذا الخلل فى مفهوم المنفصلة والافتعال ، بل قولنا إلتحاق  
الشرطية على هذه المسألة يحسب المفهوم الاصطلاحية كاعتبارها فى المنفصلة وإن لم يكن معنى الشرطية  
بحسب اللغة فى المسألة صاعدا ، وقد توهم من قوله ليس إحراء هذه الأسماء على السوال يحسب مفهوم  
اللغة من إحراءها على الواجبات بحسب مفهوم لغة وليس كذلك ، بل إحراء هذه الأسماء عليها معا بحسب  
المفهوم الاصطلاحية قطعا ، ولا يهتبر فى هذه المسألة أن يقال ليس إطلاق هذه الأسماء على هذه القضايا بحسب  
مفهوم اللغة ( قوله وإنما فى السوال فاعتبارها ) أقول . قد توهم من هذه العبارة أنهم  
ظنوا هذه الأسماء على الواجبات أو لا تحقق لروميا لروميا فتم تغيرها معها إلى السوال فاعتبارها الواجبات  
فى لأصريف ، ولتأخر شئها بل هو هذه الأسماء من لروميا إلى المفهوم الاصطلاحية ماء على وجود



للمقدمة كتاب معقودة لذكر أقسام القضية الأولية، ومصله والمصلحة ليست من الأدلة الأولية، بل من أقسام قسمها أعني الشرطية، لأنما يقول لاشئ أن المقصود بالثبات من وضع مقدمة ذكر أقسام الأولية. وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فبالعرض وعلى سبيل الاستطراد.

[الفصل الأول في الجزئية، وفيه أربعة مباحث: البحث الأول في أحرانها وأقسامها، البحث الثاني في تحقق أحران ثلاثة: محكوم عليه، ويسمى موضوعا، ومحكوم به ويسمى محمولا، وسنة بينهما بها وسط المحمول بالموضوع، واللفظ الدال عليها يسمى رابطة كهو في قولنا زيد هو عالم وتسمى القضية حينئذ ثلاثية، وقد عرفت الرابطة في بعض اللغات لتعبر بالذهن بمعناها، والقضية تسمى حينئذ ثنائية]

قول لما قسم القضية إلى الجزئية والشرطية شرع الآن في الجزئيات، وإما قدمها على الشرطيات لسهولة وأبسط مقدم على المركب طعنا. فالجزئية إما شتم من أحران ثلاثة: المحكوم عليه ويسمى موضوعا، لأنه قد وضع ليحكم عليه شيء، والمحكوم به ويسمى محمولا لجهة على شيء، وسنة بينهما بها وسط المحمول بالموضوع وتسمى نسبة حكمية، وكأن من حق الموضوع والمحمول أن يترجم عنهما قضيتين: كذا من حق النسبة الحكمية أن يدل عليها لفظ، واللفظ الدال عليها يسمى رابطة لدلالاتها إلى النسبة تراخية نسبة لدال باسم الدالون كهو في قولنا زيد هو عالم. فان قلت: المراد بالنسبة الحكمية إما نسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب، وإما وقوع النسبة أولا ووقوعها الذي هو الإيجاب والسلب، وإن كان المراد بها الأول يكون القضية حرة آخر، وهو وقوع النسبة أولا ووقوعها، فلا بد أن يدل عليه عبارة أخرى، وإن كان المراد الثاني كان النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب حرة آخر فليدلل باسم أيضا ما دلل آخر. والحاصل أن أحران الجزئية أربعة، فكان من حقها أن يدل عليها بأربعة ألفاظ، فنقول: المراد الثاني وكان

النسبة في بعض أفراد هذه المفاهيم أعني الموجبات، فإن هذا القدر من النسبة كاف في صحة النقل، فلا حاجة إلى التزم لفظ مرتين (قوله وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فالعرض على) أقول: الأقسام الأولية هي الجزئية والشرطية، وإما ذكر الوحدة والذاتية في الجزئية على سبيل تنبيه لأن مفهوم الجزئية بسيط بذكرها وكذا ذكر النسبة هاهنا لأنها حقتين محتملتين مندرجان تحت شرطية. فلا تحصل مفهومها إلا بهما، واعتبر في الذاتية الإيجاب والسلب لما ذكرنا في حجية، وذكر في السالبة أنواعها فثلاثة لتبسط وتشير إلى الإيجاب والسلب في جميعها لما ذكرنا. واعلم أن أقسام القضية إلى الجزئية والشرطية حصرية على. وأما أقسام الشرطية إلى المتصلة والمفصلة فليس كذلك، لأن الشرطية صردها قضيتين بالقوة لفردية من الفعل، والنسبة بين القضيتين لا يمكن أن تكون بمحمل إحداهما على الأخرى، بل لابد أن تكون هناك سه غير المحن، ولا يلزم أن تكون النسبة التي هي غير الحمل - حصرية في الاتصال والانفصال لحوار أن تكون بوجه آخر، فهذه القضية استقرائية إذ لم توجد في العلوم، وتعارف اللغة نسبة بوجه آخر متفرعين أطراف لتقريبها (قوله وبما قدمها على الشرطيات لسهولة) أقول: فإن الجزئية وإن كانت مركبة في بعضها إلا أنها تقع حرة للشرطية فتكون نسبة بالذات إليها. أي تكون قولنا أحرانها سه، ولا يلزم أن الجزئية يجمع أحرانها تقع حرة للشرطية. إذ قد عرفت أن أطراف الشرطيات لا حكم فيها، بل يعني أن الجملة إذا كانت قضية بالقوة الفريدة من الفعل أي ملحوظة بتفاصيل أحرانها التي هي سوى الحكم تكون حرة أحرانها فكأنها تمامها حرة أحرانها، فاستغنت بذلك تقديم مباحثها على مباحث الشرطيات (قوله ويسمى موضوعا) أقول: هذا بقول المسند والتأكل أيضا، فإن زيدا في باب زيد موضوع وقيل محمول، لأن محصل معناه زيد فثل أو دو قول في الزمان لما عني (قوله والحاصل أن أحران الجزئية أربعة) أقول: هي المحكوم عليه وهو

قوله بها يرتبط المحمور بالموضوع بإشارته إليه ، فإن النسبة ما بين يشتر معها الوقوع وللأفوع لم تكن رابطة ولا حاجة إلى الدلالة على النسبة التي هي مورد الإيجاب واللب : فإن اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا ، فالخبران من القضية يتأيدان بعبارة واحدة . ولهذا أجد حرذا واحدا حتى حصر الأحرار في ثلاثة ، ثم الرابطة أداة لأنها تدل على النسبة الرابطة ، وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه ، لكنها قد تكون في قلب الاسم كهو في مثال المذكور ، وتسمى غير رمائية ، وقد تكون في قلب الكلمة ككان في قولنا زيد كان قائما ، وتسمى زمائية ، والقضية المحملة باعتبار الرابطة إما ثنائية أو ثلاثية ، لأنها ان ذكرت فيها ، الرابطة كانت ثلاثية لاشتغالها على ثلاثة ألفاظ لثلاثة معان ، وإن حدثت لشعور الذهني بمعناها كانت ثنائية لعدم اشتغالها إلا على حرفين براء معيين ، وقوله : وقد عرفت في بعض اللغات ، إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة ، فإن لغة العرب ربما تستعمل الرابطة ورعا تختصها بشهادة اعتراض الدالة عليها ، ولغة اليونان توجب الرابطة الزمانية دون غيرها على ما نقله الشيخ : ولغة النجم لا تستعمل القضية حالية عنها : إما لفظ كقوله هست وبود ، وإما بحركة : كقولهم زيد دبير والكسر . قال

[ وهذه النسبة إن كانت سنة بها يصح أن يقال : إن الموضوع محمول ، فالقضية موجبة كقولنا الإنسان حيوان ، وإن كانت سنة بها يصح أن يقال : إن الموضوع ليس بمحمول ، فالقضية سالبة كقولنا الإنسان ليس بحمار ] .

أقول : هذا تنقسم من للحملية باعتبار النسبة المحكية التي هي مدلول الرابطة ، فتلك النسبة إن كانت سنة بها يصح أن يقال : الموضوع محمول كانت القضية موجبة كمنصة الحيوان إلى الإنسان فإيا سنة توتية مصححة لأن فإن الإنسان حيوان ، وإن كانت سنة بها يصح أن يقال الموضوع ليس بمحمول ، فالقضية

وإنما سبها ووقوعها ولا وقوعها ، وهذه الأربعة معلومات ، وإدراك ثلاثة الأول منها من قبل المصورات التي من شأنها أن يكتب بأفول بشارح وإدراك الأخير . أعني إدراك وقوع نسبة أولا ووقوعها هو المسمى بالتعديق الذي من شأنه أن يكتب بالحجة ، ويسمى هذا الإدراك حكما ، وقد يسمى هذا الإدراك ، أعني وقوع النسبة أولا ووقوعها حكما أيضا ، ولذلك قيل : لا بد في القضية من الحكم ( قوله من التمس الدال على وقوع النسبة درس على نسبة أيضا ) . قول دلالة واضحة مطردة وإن كانت التسمية ( قوله وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه ) . أقول : يعني أن النسبة التي بها يرتبط المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث أنها حالة بينهما وآلة لتعريف أحدهما ، فلا تكون معنى مستقلة يصلح لأن يكون محكوما عليه أو به ، فاللفظ الدال عليها يكون أداة ( قوله لكنها قد تكون في قلب الاسم كهو في مثال المذكور ) . قول : قد يناقش في ذلك بأن لفظ هو في زيد هو عالم يدل على زيد لأنه صير راجع إليه فلا يكون رابطة ، ويقال الرابطة في هذه القضية هي حركة الرفع لأنها دالة على الارتباط والاسناد ، والدليل عليه أن الأفراد إذا ذكرت موقوفة لأواخر نحو زيد لم يحصل التركيب ولا يعبد الاسناد ، وقد يكون في قلب الكلمة ككان الناصت وما يصرف منها ، وتسمى رمائية لأنها على التزام ، بخلاف لفظ هو وأحوالها ، إذ لا دلالة لها على الزمان أصلا ، وقد يوقش هاها أيضا بأن مدلول كان رائد على مدلول الرابطة لدلالة كان على الزمان الذي لا مدخل له في الربط ( قوله إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة ) . أقول : قيل وجه بسيط أن يقل ههنا ثلاثة أشياء : توجوب ، والامتناع ، والجواز ، فصرها في ثلاثة أخرى هي مجموع الرابطين معا ، والربط الزمائية وحدها ، وغير الزمائية وحدها ، وفيه بعد لا يخفى ( قوله ولغة النجم لا تستعمل القضية حالية عنها ) . قول : نقص ذلك بمثل قولهم زيد دراست ومعلم ، فإن قولهم ومعلم قضية حالية عن الرابطة .

سأله كذبة الحجر في الإنسان فها سألته عليه ما يصح أن يدل الإنسان ليس بحجر ، وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة ، فانه إذا قلنا الإنسان حجر كانت القضية موحدة والنسبة التي هي فيها لا تصح بها أن يدل الإنسان حجر ، وكذلك إذا قلنا الإنسان ليس بحجر كانت القضية سائلة والنسبة التي هي فيها ليست سائلة بحيث صح أن يدل الإنسان ليس بحجر ، فالصواب أن يقال الحكم في القضية إما بأن الموضوع محمول أو بأن الموضوع ليس محمول ، أو يقال الحكم فيها إما باليقين النسبة أو بالنسبة ، وذلك ظاهر . قال :

[ وموضوع القضية ان كان شخصا معينا سمى بمحمودة وشخصه ، وربما كانت كليا ومن بين ما كفيه أفراد ما صدق عليه الحكم ، ويسمى اللفظ الذي سماه سور سميت بمحمودة ومحمودة . وهي أربع لأنه ان بين فيها أن الحكم على كل الأفراد فهي الكلية ، وهي إما موحدة وسورها كل كقولنا كل مار حارة وإما سائلة وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء أو لا واحد من الناس نعماد ، وان بين فيها أن الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئية ، وهي إما موحدة وسورها بعض أو واحد كقولنا بعض الحيوانات أو واحد من الحيوانات إنسان ، وإما سائلة وسورها ليس كل وليس بعض وبعض من كقولنا ليس كل حيوان إنسانا وليس بعض الحيوانات إنسانا وبعض الحيوانات ليس بإنسان ] .

قول هذا تقسم ثالث للحملية باعتبار الموضوع ، فموضوع القضية إما أن يكون جزئيا أو كليا ، ومن كان جزئيا سميت لنسبة شخصية ومخصوصة ، إما موحدة كقولنا زيد إنسان ، وإما سائلة كقولنا زيد ليس بحجر . أما تسميتها شخصية فلا أن موضوعها شخص معين . وأما تسميتها بمخصوصة فلخصوص موضوعها . ولما كان هذا التقسيم باعتبار الموضوع لوحظ في أساس الأقسام حال الموضوع ، ومن كان كليا وما أن يدل فيها كية أفراد الموضوع من الكلية واعتبه أولا بين . واللفظ الذي سماه أي على كية الأفراد يسمى سورا أحدا من سور المبدأ كما أنه يحصر المبدأ ويحيط به ، كذلك اللفظ الذي سماه على كية الأفراد يحصرها ويحيط بها ، وان بين فيها كية أفراد الموضوع سميت بمحمودة ومحمودة ، أما أنها محصورة فمحصورة فمحصورة موضوعها ، وأما أنها مسورة فلا شأنها على السور ، وهي : أي المحصورة أربعة أقسام ، لأن الحكم فيها إما على كل الأفراد أو على بعضها ، وإما كان عاما بالاعجاب أو ناسبا . ومن كان الحكم فيها على كل الأفراد فهي كلية إما موحدة وسورها كل . أي كل واحد واحد لا يسكن الموضوع كقولنا كل مار حارة . أي كل واحد من أفراد المار حارة ، وإما سائلة وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء أو لا واحد من إنسان عهد . وإن كان الحكم فيها على بعض الأفراد فهي جزئية إما موحدة وسورها بعض أو واحد كقولنا بعض الحيوانات أو واحد من الحيوانات إنسان . أي بعض أفراد الحيوانات أو واحد من أفراد إنسان ، وإما سائلة وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كل حيوان إنسانا وليس بعض الحيوانات إنسانا وبعض الحيوانات ليس بإنسان ، وانعرق بين الأسوار الثلاثة أن ليس كل يدل على رفع الاعتبارات الكلية بالمطابقة وعلى ذلك الخرفي بالالتزام وليس بعض وبعض ليس بالعكس من ذلك ، أما أن ليس كل يدل على رفع الاعتبارات الكلية بالمطابقة فلا أن إذا قلنا كل حيوان إنسان يكون معناه ثبوت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد حيوان وهو الاعتبارات الكلية . وإذا قلنا ليس كل حيوان إنسانا يكون مفهومه الصريح أنه ليس بثبت الإنسان لكل

( قوله وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة ) أقول . قيل عليه إما لا يشملها إذا حملت الصحة على ما هو في نفس الأمر ، وأما إذا حملت على ما هو أعم من الصحة تحب نفس الأمر ومما هو تحب رعم الغائل فيشبهها قطعا . وأنت تعلم أن التبادر من عبارة النصف هو الصحة في نفس الأمر ، ولتعميق تحب حملها على معانيها المتبادرة منها .

واحد واحد من أفراد الحيوان ، وهو رفع الإيجاب الكلي ، وأما أنه دالّ على السلب الحرقي بالانترام فلا أنه إذا ارتفع الإيجاب الكلي ، فما أن يكون المحمول مسلوماً عن كل واحد واحد وهو السلب الكلي ، ويكون مذبذباً عن البعض ثانياً للبعض ، وعلى كلا التقديرين يصدق السلب الجزئي جزئاً ، فالسلب الحرقي من ضروريات مفهوم ليس كل : شيء رفع الإيجاب الكلي ومن لوازمه فكون دلالة عليه بالانترام لا يقابل مفهوم ليس كل وهو رفع الإيجاب الكلي أعم من السلب عن الكل : أي السلب الكلي والسلب عن البعض : أي السلب الحرقي ، فلا يكون دالاً على السلب الحرقي بالانترام ، لأن العام لا دلالة له على الخاص ما حدى للدلالات الثلاث .  
لأننا نقول : رفع الإيجاب الكلي ليس أعم من السلب الحرقي ، بل أعم من السلب عن الكل والسلب عن البعض مع الإيجاب لبعض ، والسلب الحرقي هو السلب عن البعض سواء كان مع الإيجاب للبعض ، الآخر أو لا يكون فهو مشترك بين ذلك القسم وبين السلب الكلي فكون لارماً لهما ، وإذا انحصر العام في القسمين وكل منهما يكون مبروماً لأمر كان ذلك الأمر اللزم لارماً للعام ، أنه ، فيكون السلب الحرقي لارماً لمفهوم رفع الإيجاب الكلي ، وساعة أخرى ليس كل يلزمه السلب الحرقي فإنه متى ارتفع الإيجاب الكلي يصدق السلب عن البعض لأنه لو لم يكن المحمول مسلوماً عن شيء من الأفراد لكان ثانياً لكل والفرد حلاله ، هذا خلف .  
وأما أن ليس بعض وبعض ليس يدلان على السلب الحرقي بملطافة فظاهر ، لأننا إذا قلنا بعض حيوان ليس ناسناً أو ليس بعض الحيوان إسماً ما يكون مفهومه الصريح سلب الإنسان عن بعض أفراد الحيوان بالتصريح بالعص وإدخال حرف السلب عليه وهو السلب الحرقي ، وأما شهما يدلان على رفع الإيجاب الكلي بالانترام فلأن المحمول إذا كان مسلوماً عن بعض الأفراد لا يكون ثانياً لكل الأفراد فيكون الإيجاب الكلي مرتباً ، هذا هو الفرق بين ليس كل وبين الأخيرين . وأما الفرق بين الأخيرين فهو أن ليس بعض قد يتركز على السلب الكلي ، لأن البعض غير معين : فإن تعين بعض الأفراد خرج عن مفهوم الحرقي فثبت السكرة في سياق النفي ، فكأن السكرة في سياق النفي تفيد العموم كذلك هاهاها ، لأنه احتمل أن يفهم منه السلب في أي شيء كان ، وهو سلب الكلي بخلاف بعض ليس . فإن البعض هاهاها وإن كان أيضاً غير معين إلا أنه ليس واقعاً في سياق النفي ، بل السلب إنما هو وارد عليه ، وبعض ليس قد يذكر للإيجاب العدولي حتى إذا قيل : بعض الحيوان ليس ناسناً أريد اثبات التلايساية لبعض الحيوان لا سلب الانداسة عنه وقرق ما بينهما كما استغف عليه بخلاف ليس بعض إذ لا يمكن تصور الإيجاب مع تقدم حرف السلب على الوضوع . قال : [وإن لم يبين فيها كمية لأفراد ، فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وحزمية سميت القضية طبيعية ؛ كقولنا الحيوان حسن والإنسان نوع ، لأن الحكم فيها على بعض طبعه ، وإن صلحت لذلك سميت مبهمة كقولنا الإنسان في خسر ، والإنسان ليس في خسر] .

أقول : مبرر كان إذا بين في القضية كمية أفراد الوضوع . وأما إذا لم يبين فلا محذور ما أن تصح القضية لأن تصدق كلية وحزمية بأن يكون الحكم بها على فرد الوضوع أو لم تصلح بأن يكون الحكم على طبيعة (قوله لأن البعض غير معين) أقول : هذا كلام ظاهري . والتحقق فيه إذا قات ليس بعض الحيوان ناسناً ، فإن أردت بحرف السلب سلب المحمول عن الوضوع كان سلباً حرقي ، وإن أردت به سلب القضية على معنى أنها ليست بمتحققة في بعض الأمر كان سلباً كلياً ، لأن سلب الإيجاب الحرقي يستلزم السلب الكلي فعلى هذا ليس كل تختمل أن يكون مسلماً كلياً بأن نقصد بحرف السلب سلب المحمول عن الوضوع المذكور وهو كل واحد واحد وأن يكون سلباً حرقياً لأن مقتضى سلب القضية كحقيقته (قوله كقولنا الحيوان حسن والإنسان نوع) أقول : زعم بعضه أن مثل هذه القضايا تسمى عامة ، لأن الوضوع فيها هو الطبيعة بقيد



الموضوع نفسها لاي، الأفراد، من لم تصح لأن تصدق كلية وحرثية سميت طبيعة، لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا الحيوان جسد والإنسان نوع، فإن الحكم بالخصية والتوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد بل على نفس طبيعتهما، وإن صدقت لأن تصدق كلية وحرثية سميت مهملة لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها، وعند أحمد بن حنبل كقولنا الإنسان في حشر، والإنسان ليس في حشر أي ما صدق عليه الإنسان من الأفراد في حشر وليس في حشر، فعندنا أن الجملة باعتبار الموضوع محصورة في أربعة أقسام، ولك أن تقول في تقسيم موضوع الجملة إما حشر أو كلي، فإن كان حشرًا فهي شخصية؛ وإن كان كليًا، فإما أن يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكل أو على ما صدق عليه من الأفراد، فإن كان الحكم على نفس الطبيعة فهي صيغة، وإن كان على ما صدق عليه من الأفراد فإما أن يبين فيها كلية الأفراد وهي المحصورة، وإلا فهي المهمة، والتصح في لئلا ثبت المهمة فقل الموضوع بكاتب جزئيًا فهي الشخصية وإن كان كليًا فإن بين ما كلية الأفراد فهي المحصورة وإلا فهي المهمة، وشع عنه المتأخرون بعدم الاعتداد بها لخروج الصيغة، والحوادث من الكلام في نفسه ممتدة في العموم، والطبيعات لا اعتبار لها في العموم، لأن الحكم في تقسيمها على ما صدق عليه الموضوع وهي الأفراد والطبيعة ليست بها خروجها عن التقسيم لا من باعتبارها، لأن عدم الاعتداد بها لا ينافي ما سبق في تقسيمها ولا ينافي الأقسام، ولتقسيمها لا يتناول الطبيعات فلا يحتمل الاعتداد بخروجها. قل.

[وهي في قوة الحرثة لأنه متى صدق الإنسان في حشر صدق نفس الإنسان في حشر والعكس]

أقول: المهمة في قوة الحرثة على أنها ما لا يرد، وهي متى صدقت المهمة صدقت الحرثة والعكس، وإذا صدق قولنا الإنسان في حشر صدق نفس الإنسان في حشر والعكس، أما أنه كذا صدقت المهمة صدقت الحرثة فلا لأن الحكم فيها على أفراد الموضوع، ومن صدق الحكم على أفراد الموضوع، فهو أن يصدق ذلك الحكم على جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كلا عددين يصدق الحكم على نفس الأفراد وهو الحرثي؛ وإنما بالعكس، فإنه متى صدق الحكم على نفس الأفراد يصدق الحكم على الأفراد مطلقًا وهو المهمة. قل:

العموم، فإن الحيوان من حيث إنه عام موصوف بأجنسية وإنسان يفيد عمومه موصوف بأسوعية، ومثلا للطبيعة بنحو قولنا: الإنسان حيوان ناطق، مرادوا في القضايا فيما خاصا، والحق أن تلك القضايا أيضا طبيعة، لأن المحكوم عليه بالخصية هو طبيعة الحيوان وحدها، وكيف لا والمحكوم عليه هاهنا ما يفهم من لفظ الحيوان وهو الطبيعة وحدها، وإن كان ثبوت الخصية لها في نفس الأمر باعتبار كليتها، كما أن المحكوم عليه بالصحة في قولنا: إنسان ضاحك هو صيغة الإنسان، وإن كان ثبوت الصحة لها في نفس الأمر باعتبار كونها متعينة، فإن التميز المعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الأمر لا يجب أن يلاحظ في الحكم ثبوته له، وإن لوحظ لم تنحصر القضية في حصة ولائحة، لأن القيود معتبرة حيث غير محصورة في عدد، فالحق اعتبار القضية في الأقسام الأربعة والتقسيم المذكور في الشرح أحسن مما في المتن (قوله والطبيعات لا اعتبار لها في العموم) أقول: وذلك لأن للوجودات المتأصلة هي الأفراد والطبيعة (نما توجد في صحتها، والاعتقاد من العلوم معرفة أحوال الوجودات المتأصلة، من قلت الشخصية ليس بمعتبرة في العلوم إذ لا يبحث فيها عن أشخاص، سميت هي معتبرة في ضمن المحصورات بخلاف الطبيعة فإنها ليست بمعتبرة لآلئ ذاتها ولا في ضمن المحصورات، لأن الحكم فيها على الأفراد لا على الطبائع، وأيضا الشخصية قد تقوم في الظاهر مقام الكلية، فصح في كبرى الشكل الأول نحو حداريه ويريد حيوان فمبدأ حيوان، بخلاف الطبيعة وبها لا تصح في كبرى الشكل الأول كقولنا: يريد إنسان وإنسان نوع مع أنه لا يصدق

[ البحث الثاني : في تحقيق المحصورات الأربع . قول كل ( ح ب ) يعمل تارة بحسب الحقيقة ، ومعناه أن كل ماله وحد كان ( ح ) من الأفراد للكلية فهو بحيث لو وحد كان ( ب ) أي كل ماله مبروم ( ح ) هو مبروم ( ب ) وتارة بحسب الخارج ، ومعناه كل ( ح ) في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو ( ب ) في الخارج ] .

أقول : قد عرفت أن للحكمة طرفين : أحدهما وهو المحكوم عليه يسمى موضوعا . وثانيهما : وهو المحكوم به يسمى محمولا ، فاعلم أن عادة القوم في تحقيق المحصورات قد حرت بأنهم يعبرون عن الموضوع ( ع ) وعن المحمول ( ب ) حتى إسم إذا قالوا كل ( ح ب ) فكأنهم قالوا كل موضوع محمول ، وإنما فهموا ذلك لفائدتين : إحداهما الاختصار ، فإن قولنا كل ( ح ب ) أحصر من قولنا كل إنسان حيوان مثلا وهو ظاهر . وثانيهما دفع توهم الاعتصار ، فإسم لو وضعوا للكلية مثلا قولنا كل إنسان حيوان وأحروا عليه الأحكام لمكن أن يذهب القوم إلى أن تلك الأحكام إنما هي في هذه المادة دون الموحات الكلليات الأخر فتصوروا مفهوم القضية وحرّدوها عن المواد وعبروا عن طرفي ( ع ) و ( ب ) تنبيها على أن الأحكام الخارجية عليها شاملة لجميع حرياتها غير مقصورة على المعنى دون المعنى ، كما أنهم في قسم التصورات أخذوا معهودات الكلليات الخمس من غير إشارة إلى مادة من المواد ، وغثوا عن أحوالها عما متناول لجميع طائعات الأشياء ، ولهذا صارت مباحث هذا الفن قوايين كلية مطبوعة على جميع الحريات ، فإذا قلنا كل ( ح ب ) فهناك أمران : أحدهما مفهوم ( ح ) وحقيقته ، والآخر ما صدق عليه ( ح ) من الأفراد فليس معناه أن مفهوم ( ح ) هو مفهوم ( ب ) ولا لكان ( ح ) و ( ب ) لفظين مترادفين ، فلا يكون حمل في المعنى بل في اللفظ ، بل معناه أن كل ما صدق عليه ( ح ) من الأفراد فهو ( ب ) فإن قلت : كما أن ( ح ) اعتبارا

ريد نوع ( قوله وثانيهما ) أقول هذه الفائدة يمكن تحصيلها بأن يقال كل موضوع محمول ، لكن يقول فائدة الاختصار فلجميع صائتين أحاروا ( ح ب ) ( قوله كما أنهم في قسم التصورات أخذوا معهودات الكلليات من غير إشارة إلى مادة من المواد ) أقول . يعني أخذوا مفهوم اسوع والخمس وغيرهما مضيقا من غير إشارة إلى طبيعة خاصة نوعية أو حسية كالإنسان والحيوان ، وحموا هذه المفهومات المحرّدة عن خصوصيات الطائعات اشاملة بإسرها محكوما عليها تكون الأحكام الواردة عليها متناوئة لجميع طائعات الأشياء ، فذلك صارت مباحث التصورات قوايين مطبوعة على الحريات ، وكذلك أخذوا معهودات انقياسا وحرّدوها عن الخصوصيات وأحروا عنها الأحكام فصارت مباحث الصدقات أيضا قوايين مطبوعة على الحريات ، فصارت مباحث الفن كلها قوايين يعرف منها أحكام حريتها ( بوله فليس معناه أن مفهوم ( ح ) هو مفهوم ( ب ) ) أقول : قد تبين فيما سبق أن لفظ كل سور يبين كنه الأفراد ، وإذا قيل كل ( ح ) علم أن المراد ما صدق عليه مفهوم ( ح ) من أفراد لا مفهوم ( ح ) وإذا لكان لفظ كل رائدة لافائدة فيها ، لا أن يرد به معنى الكلّي ، فمعنى كل ( ح ) أي كلّي هو ( ح ) وهو متعدد جدا ، والأولى أن يقال إذا قلنا ( ح ب ) فلا معنى به أن مفهوم ( ح ) مفهوم ( ب ) وإلا لم يكن هناك حمل بحسب المعنى ، بل بحسب اللفظ ، ولا معنى به أيضا أن مفهوم ( ج ) ما صدق عليه مفهوم ( ب ) واللا لكان لفظ صفة طبيعة غير معتبرة في العلوم ، بل معنى به أن ما صدق عليه ( ح ) من الأفراد صدق عليه ( ب ) وإذا قرئ ( ح ) بلفظ كل كان المعنى كل ما صدق منه ( ح ) من الأفراد يصدق عليه ( ب ) ( قوله ولا قلت كما أن ( ح ) أقول : قد عرفت أن كل كلّي له مفهوم ، وما صدق عليه من الأفراد فلكل واحد من ( ح ) و ( ب ) مفهوم وما صدق عليه من الأفراد فتصور هناك معان أربعة . الأول مفهوم ( ح ) مفهوم ( ب ) وقد عرفت خلافه . والثاني أن ما صدق

كذلك (ب) اعتباراً مفهوم وحقته وصدق عليه من الأفراد ثم لا يجوز أن يكون المحمول ما صدق عليه (ب) من الأفراد لا مفهومه كما أن الموضوع كذلك " لقول ماصدق عليه الموضوع هو عليه ماصدق عليه المحمول ، فهو كان المحمول ماصدق عليه (ب) لكن المحمول ضروري الثبوت لموضوع ضروره ثبوت الشيء نفسه ، فتقتصر القضايا في الضرورة وصدق محكم خاصة فلا ، فقد ظهر أن معنى انحصار كل ماصدق عليه مفهوم (ح) من الأفراد فهو مفهوم (ب) لا ماصدق عليه (ب) لا يقال إذا قلنا كل (ح) (ب) فإما أن يكون مفهوم (ح) عين مفهوم (ب) أو غيره ، فإن كل عين يلزم ماد كرم من أن الحمل لا يكون مفيداً ، وإن كان غيره امتنع أن يقال أحدهما هو الآخر لاستحالة أن يكون الشيء من مائس هو هو ، لأنه يجاب عنه بأن قولكم الحمل محال يشتمل على الحمل ، فيكون إجمالا للشيء نفسه وأنه محال ، وبما أن يعود ويؤمن لا يدعى الإيجاب ، بل يدعى إما أن الحمل ليس مفيداً أو أنه ليس ممكن ، وصدق السالفة لا ينافي كذب سائر الوجوه ، فحق في الجواب أنها خارج عن مفهوم (ب) غير مفهوم (ح) وقوله استحالة حمل (ب) على (ح) هو هو ، طلباً لا سلم ، وإما يكون حمله عليه محالاً لو كان لزم أنه أن (ح) عنه (ح) من الأفراد ثبت له مفهوم (ب) وهو أفراد . وثالث أن ماصدق عليه (ح) من الأفراد هو ماصدق عليه (ب) وهو أعماً باطل ، لأن ماصدق عليه الموضوع هو عينه ماصدق عليه المحمول سواء انحصر ماصدق عليه المحمول فيما صدق عليه الموضوع أو لم ينحصر ، وإذا ائتم ماصدق عليه كان مفهوم أعنية ثبوت الشيء نفسه فيكون صدقاً ضرورياً ، فتقتصر القضايا في الضرورة . فإن قلت على تقدير إرادة الأفراد منها معاً بمعنى أن لا يكون في القضية حمل بحسب المعنى لا أعاد الموضوع والمحمول حيث في الحقيقة ، ولذلك قل ضرورة ثبوت الشيء نفسه ، قلت : هما وإن احداً حقيقتهما لهما من جهة أن الأفراد اعتبرت في حاب الموضوع من حيث إنها يصدق عليها (ح) وفي المحمول من حيث إنها يصدق عليها (ب) وهذا المقدار من الاختلاف والتمايز كاف في صحة الحمل بحسب المعنى ، وأما اعتبار المعايير في مفهوم واحد فاعذر الدلالة عليه لمعطين غير ملتفت إليه ، فسلك قال هناك عدم الحمل دون انحصار القضايا في الضرورة . اراجع أن مفهوم (ح) ماصدق عليه (ب) وهو أيضاً ليس من القضايا الضمنية ، لما عرفت من أن الحكم على الأفراد دون الطبيعة ، والحاصل أن المعنى في حاب الموضوع هو الأفراد ، وفي حاب المحمول هو المفهوم ؛ هذا في القضايا المتعبرة في المعنى ، إذ المقصود منها كما عرفت إخراج الأحكام على التواتر المتأصلة في الوجود بأحوالها وابتدات المتأصلة هي الأفراد ، والأحوال هي المفهومات (قوله لا يقال الخ) أقول : هذه شبهة يتمسك بها في بطلان الحمل (قوله يلزم ماد كرم من أن الحمل لا يكون مفيداً) أقول : إذ لا حمل بحسب المعنى ، بل بحسب الاعتد فقط (قوله لأنه محال) أقول : هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة . تقريرها أن مدعاكم وهو قولكم الحمل محال باطل لأنه مشتمل على صحة الحمل ، إذ قد حمل فيه الحمل على الحمل فيكون مدعاكم مطلقاً لنفسه . وما كان مطلقاً لنفسه كان باطلاً ، إذ لو كان حقاً لكان حقاً وخطأ معاً وهو محال ، ورد أن شرح هذا الجواب بأنه إما يصح إذا كان مدعى الخصم موحدة . وأما إذا كان مدعى سائلة فلا يصح هذا الجواب قصداً . بل يجب أن يقال مفهوم (ح) و (ب) معياران ، ولا معنى لحمل (ب) على (ح) أن مفهوم (ح) هو عين مفهوم (ب) ويلزم الحكم باعتماد المتمايزين ، بل معنى كما تقدم أن ماصدق عليه مفهوم (ح) من الأفراد صدق عليه مفهوم (ب) وصدق الأمور المتعارضة في المفهوم على ذات واحدة طارئة كصدق الإنسان والساكن والناقص وغير ذلك من المفهومات المتعارضة على ريد وللخصم أن يقول قد حمت مفهوم (ب) فهو هو على ماصدق عليه (ح) فتقول ماصدق عليه (ح) إما أن يكون عين مفهوم (ب) فلا حمل بحسب المعنى أو غيره ويلزم الحكم

فمن (ب) وليس كذلك تبيين أن المراد ما صدق عليه (ح) يصدق عليه (ب) ويحذور صدق الأمور المتعارفة بحسب المفهوم على ذات واحدة فما صدق عليه (ح) يسمى ذات الموضوع ، ومفهوم (ح) يسمى وصف الموضوع وعنوانه لأنه يعرف به ذات (ح) التي هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف الكتاب سواء والعنوان قد يكون عين الذات كقولنا كل إنسان حيوان فإن حقيقة الإنسان عين ماهية ريد وعمرو وكر وغيرهم من أفراد ، وقد يكون جزءا لها كقولنا كل حيوان حساس فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد ، وحقيقة الحيوان إما هي جزء لها ، وقد يكون جزءا عنها كقولنا كل ماش حيوان ، فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من أفراد ، ومفهوم الماشي شرح عن ماهيتها ، فحصل مفهوم القضية برجع إلى عقد . عقد الوصف وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه ، وعقد الحمل وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول ، والأول تركيب تقيدي ، والثاني تركيب جزئي ، فهذه ثلاثة أشياء . ذات الموضوع ، وصدق وصفه عليه ، وصدق وصف المحمول عليه . أما ذات الموضوع فليس أفراد (ح) مطلقا ، بل المراد أشخاصه إن كان (ح) نوعا أو ما يساويه من الفصل وخاصة ، والأفراد الشخصية ولووعية معا إن كان (ح) جنسا أو ما يساويه من العرس العام ، وإدراكا كل إنسان أو كل ناطق أو كل صاحب كذا ، والحكم ليس إلا على زيد وعمرو وكر وغيرهم من أفراد الشخصية ، ويدل ذلك على كل حيوان أو كل ماش كذا ، والحكم على زيد وعمرو وغيرهما من أشخاص الحيوان ، وعلى طائفة النوعية من الإنسان والعرس وغيرهما ، ومن هذا ما سمعهم يقولون حمل شخص كذا كذا على بعض إعماله على أسوع وأفراده ، ومن الأفاضل من قصر الحكم مطلقا على الأفراد الشخصية وهو قريب من التحقيق ، لأن اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال ، بل لاتصاف شخص من أشخاصها به ، إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص من أشخاصها . وما صدق وصف الموضوع على ذاته والإمكان عند الفاعل ، حتى إن المراد (ج) عنده ممكن أن يصدق عنه (ح) سواء كان ذات له بالمثل أو مخلوقا عنه دائما بعد أن . أن أحد المتعبرين هو الآخر وهو بطل ، بل يقول صدق مفهوم (ح) على ما فرضت صدقه عنه أيضا باطل . لأمرين أحدهما فلا صدق بحسب المعنى ، وإن كان لم يصح أن يكون أحدهما هو الآخر لا تقييدا ولا إخبارا وقد تصاعقت أشبه بذلك أحزاب الحق ، ولا يحسم مذهبها إلا بتعريف معنى الصدق والحمل ، فنقول : لا بد في الحمل من تارة طرفه ذهنا ، وإلا لم يتصور بينهما حمل أصلا ، ولا بد أيضا أن يتحدا وجودا بحسب الخارج سواء كان محققا أو موهوما ، لأن ما ليس في وجوده الخارجي المحقق أو الموهوم يستحيل أن يحسن أحدهما على الآخر هو هو بغيره سواء فرض بينهما اتصال آخر أولا ، فمعنى الحمل اتحاد المتعبرين ذهنا في الوجود الخارجي محققا أو موهوما كالحق في موصفه (قوله واسوان قد يكون عين ثابت وقد يكون جزءا لها وقد يكون خارجا عنها) أقول : وذلك لأن العنوان كلي ، فإذا نسب إلى مذهب ما صدق عليه من أفراد ، فلا بد أن يكون أحد الأقسام الثلاثة كما مر في الكلمات الخمس (قوله لأن اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال ، بل لاتصاف شخص من أشخاصها به ، إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص من أشخاصها) نقول : فلو اعتبر الطبيعة النوعية مع الأشخاص كان ذلك محسوبا على تكرار ، لأنه لا اعتبار بثبوت المحمول لجميع الأشخاص عند اندرج فيه ثبوته للطبيعة النوعية ويزعم التكرار ، لا يقال إجماعا يبرم التكرار إذا لم يكن الطبيعة النوعية حكم يخص بها وذلك مجموع ، إذ لا يلزم من عدم وجودها إلا في ضمن أشخاصها أن لا تكون لها حكم مخصوص بها من صفة الإنسان كلية وعممة إلى غير ذلك من الأحوال التي لا يشاركها فيها شخص من الأشخاص . فلو كان في اعتبار الطبيعة مع الأشخاص في قضية واحدة



كان يمكن اثبوت له ، والفعل عند الشيخ أي ماضى عليه (ح) بالفعل سواء كان ذلك الصدق في الماضي أو الحاضر أو المستقبل حتى لا يدخل فيه مالا يكون (ح) دائما ، فهذا قلنا كل أسود كذا يقول الحكم كل ما يمكن أن يكون أسود حتى الروميين مثلا على مذهب الفارابي لا يمكن انصافهم بالسواد ، وعلى مذهب الشيخ لا ينالون الحكم لعدم انصافهم بالسواد في وقت ما ، ومذهب الشيخ أقرب إلى الفارابي وأما صدق وصف المحمول على ذات الموضوع فقد يكون بالضرورة وبالامكان وبالفعل وبالديموم على ما سيحكي في بحث اللوحات ، وإذا تقرر أن هذه الأصول تقول قولا كل (ح) ب) يختار مرة محبة الحقيقة ، وتسمى حينئذ حقيقة كأنها حقيقة القضية للسملة في العلوم ، وأخرى محبة الخارج وتسمى خارجية والفرد بالخارج الخارج عن الشارع . أما الأول فعلى ما قلنا وهو واحد كان (ح) من الأفراد المحبة فهو محبة ب) واحد كان (ب) فالحكم فيه ليس مقصورا على ماله وجود في الخارج فقط ، بل على كل ما قدر وجوده سواء كان موجودا في الخارج أو معدوما ، فح إن لم يكن موجودا ، فالحكم فيه على أفراد المقدرة للوجود كقولك كل عقاب طائر ، وإن كان موجودا فالحكم ليس مقصورا على أفراد الوجود بل عليها وعلى أفراد المقدرة الوجود أيضا ، كقولك كل إنسان حيوان ، وإنما يحد الأفراد بالإمكان لأنه لو أطلقت لم تصدق كلية أصلا . أما الموجه فلا أنه إذا قيل كل (ح) ب) هذا الاعتراض يقول ليس كذلك لأن (ح) الذي ليس (ب) لو وجد كان (ج) وليس (ب) فمحض ما لو وجد كان (ج) فهو محبة ب) واحد كان ليس (ب) وإياه يادرس كل (ح) ب) هذا الاعتراض لا يقال هو أن (ح) الذي ليس (ب) لو وجد كان (ج) وليس (ب) ولكن لا سلم أنه يصدق حينئذ محض ما لو وجد كان (ج) فهو محبة ب) واحد كان (ح) وليس (ب) فإن الحكم في القضية إنما هو على أفراد (ح) ومن الخاطئ أن لا يكون (ح) الذي ليس (ب) من أفراد (ح) فإذا قلنا كل إنسان حيوان ، والإنسان الذي ليس بحيوان ليس من أفراد الإنسان لأن الكلي يصدق على أفراد ،

فلا بد أن يكون الحكم الذي يكون فيها مشتركا بينهما ، فهذه أعني في الأحكام المشتركة يلزم التكرار (قوله والفعل عند الشيخ) أول : قيل إنما عدل الشيخ عن مذهب الفارابي واعتبر مع الإمكان اثبوت بالفعل ، لأن الانحصار على محرد الإمكان مخالف للفارابي والله ، ومن الأسود إذا أطلق لم يفهم منه عرفا وقيمة شيء لم يتعمد بالسواد زلا وأندا وإن أمكن انصافه به (قوله الخارج عن الشارع) أقول ، هي القوى التي ركة جمع مشعر بفتح الميم أو كسرهما : أي موضع الشعور أو آله (قوله وإنما يحد الأفراد بالإمكان) أقول : معنى اعتبر المصنف إمكان وجود أفراد الموضوع في القضية الحقيقية ، لأن الحكم إنما يتناول الأفراد المفردة في الخارج ، ومن حيثها مالا يكون يمكن الوجود فيه ، فلا يكون الحكم سواء كان إيجابيا وسديا صادقا عليه فلا تصدق قضية كلية أصلا ، بل تصدق في كل مادة تعرض موجه حربية وسادية حربية كما قررته ، وهذا التقيد : أعني إمكان وجود الأفراد إنما منح إليه إذا لم يختار إمكان صدق وصف العوائق على ذات الموضوع بحسب نفس الأمر ، بل يكتفي بعجزه فرض صدقه عليه أو إمكان فرض صدقه سبه كما في صدق الكلي على حريته حتى إذا وقع الكلي موضوعا للقضية الكلية كان متوقفا لجميع أفراد التي هو كالي بالتبليغ إليها سواء أمكن صدقه عليها أولا . وأما إذا اعتبر إمكان صدق وصف العوائق على ذات الموضوع في نفس الأمر كما هو مذهب الفارابي ، أو اعتبر مع الإمكان الصدق بالفعل كما هو مذهب الشيخ ، فلا حاجة إلى اعتبار إمكان وجود الأفراد ، والمحدود مدفع ، فإن الإنسان الذي ليس بحيوان لا يصدق عليه الإنسان في نفس الأمر ، فلا يدخل في قولنا كل إنسان حيوان ، وكذا الإنسان الحري لا يصدق عليه الإنسان في نفس الأمر ، فلا يدخل في قولنا لا شيء من الإنسان محتر ،

والإنسان من صادق على الإنسان الذي ليس بحوان ، لأننا نقول : قد سبقت الإشارة في مطلع باب الكليات إلى أن صادق الكل على أفراد ليس معتبر بحسب نفس الأمر بل بحسب مجرد القرض ، فإنا قرض إنسان ليس بحوان ، فقد فرض أنه إنسان فيكون من أفراد . وأما السالبة فلأنه إذا قيل لاشئ من (ح ب) فهو ب كاذب ، لأن (ح) الذي هو (ب) لو وحد كان (ح) و (ب) فعوض ما لو وحد كان (ح) فهو بحيث لو وحد كان (ب) وهو ب نفس قولنا لاشئ مما لو وحد كان (ح) فهو بحيث لو وحد كان (ب) ولما قيد الموضوع بالامكان اندفع الاعتراض ، لأن (ح) الذي ليس (ب) في الإيجاب و (ح) الذي (ب) في السلب وإن كان فردا (لج) لكن يجوز أن يكون مجتمع الوجود في الخارج فلا صدق مع ما لو وجد كان (ح) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وحد كان ليس (ب) ولا مع ما لو وحد كان (ح) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وحد كان (ب) فلا يلزم كذب الكليتين ؛ وما اعترى في عقد الوضوح الاتصال وهو قولنا لو وحد كان (ح) وكذا في عقد الحمل وهو قولنا لو وحد كان (ب) والاتصال قد يكون بطريق القروم كقولنا إن كانت الشمس طامعة فالنهار موحود ، وقد يكون بطريق الاتفاق كقولنا إن كان الإنسان ناطقا فالخمار عاق ، فسر صاحب الكشف ومن ناسه بالروم فقالوا متى قولنا كل ما لو وحد كان (ح) فهو بحيث لو وحد كان (ب) أن كل ما هو ملزوم (ح) فهو ملزوم (ب) وبنت شعري لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزمهم خروج كثير القضايا عن تفسيرهم لأنه لا ينطبق إلا على قضية يكون وصف موسوعها ووصف محمولها لارمين للذات الموضوع وأما القضايا التي أخذ وصفها أو كلاً من غير لارم خارجة عن ذلك ولزمهم أيضا حصر القضايا في الضرورة إذا لمع للضرورة لا لزوم وصف المحمول لذات الموضوع بل في أحسن من الضرورية لا اعتبار لزوم وصف الموضوع في مفهوم القضية وعدم اعباره في مفهوم الضرورية وقد وقع في بعض النسخ كل ما لو وحد كان (ح) بالواو عاطفة وهو خطأ فاحش ، لأن كان (ح) لارم لو حود الموضوع على ما سره به ، ولا معنى للواو عاطفة بين اللارم والفروم ؛ على أن ذلك ليس بمنته أبعاً على أهل العربية ، فإن لو حرف شرط ولا يدل له من جواب ، وجوابه ليس فوباً فهو بحيث لأنه حذر ابتدأ بل كان (ح) وجواب الشرط لا يحط عليه . وأما الذي فترده به كل (ح) في الخارج فهو (ب) في الخارج ، والحكم فيه على الموجود في الخارج سواء كان اتصاله (يج) حال الحكم أو قبله أو بعده ،

(قوله ولما اعترى في عقد الوضوح الاتصال وكذا في عقد الحمل) قول هـ بحسب الساهر من عبارة ، فإن قولنا لو وحد كان (ح) متصلة ، وكذا قولنا لو وحد كان (ب) متصلة أخرى . وأما بحسب ما في فيدعى أن لا يقصد هناك اتصال قطعاً ، لأن هذه عبارة تمير للقضية الحية ، وقد عرفت أن عقد الوضع فيها تركيب تمهيدى ، فكيف يتصور أن يكون معاً متصلة وأن عقد الحمل فيها تركيب حيزي لكنه حلي لا اتصال فيس في مفهوم القضية الحقيقة معنى الاتصال أصلاً ، فكيف يصح بمعنى متصتين ، بل يجب أن يحمل عبارة الشرط على قصد التعميم في أفراد الموضوع بحيث يدرج فيها الأفراد للحقيقة والقدرة . فإنا إذا قلت كل (ح ب) تبدر منه أن الحكم على كل ما هو (ح) في الخارج محققاً فلوورد كلمة الشرط في التفسير سبها على دخول الأفراد المقدرة أيضاً في الحكم ، فإن كلمة الشرط تستعمل في الخفقات والقدرات كقولنا في أسفار إن كانت الشمس طامعة فالنهار موحود ، وكقولنا في الليل إن كانت الشمس طامعة فالنهار موحود . فإن قلت : فعلى هذا يمكن إيراد الشرط في جانب الموضوع ويلعب إرادته في جانب المحمول لأن المقصود منه المفهوم لا الأفراد . قلت : قد يقصد بالمحمول الأفراد إذا كانت القضية منحرفة ، هي أن يكون الصور مـ كوراً في جانب المحمول سواء ذكر في جانب الموضوع أولاً ، وإراد الشرط في المحمول ينعكس في الشرقات

لأن ما لم يوجد في الخارج أولا وثندا يستحيل أن يكون (ب) في الخارج ، وإنما قلنا سواء كان حال الحكم  
أوقله أو بعده دفعا لتوهم من ظن أن معنى (ج ب) هو انصاف اللحم بالثنية حال كونه موصوفاً بالحسية ،  
فإن الحكم فيه ليس على وصف اللحم حتى يجب تحققه في الخارج حال تحقق الحكم بل على ذات اللحم فلا بد من  
الحكم إلا وجوده . وإنما انصاف الحسية فلا يجب تحققه حال تحقق الحكم ، فإذا قلنا كل كائن ضاحك فليس  
من شروط كون ذات الكائن موصوفاً أن يكون كائناً في وقت كونه موصوفاً بالضحك ، بل يكفي في ذلك أن  
يكون موصوفاً بالكانية في وقت ما حتى يصدق قولنا كل بأمم مستيقظ ، وإن كان انصاف ذات البأم بالوصفين  
إعنا هو في وقتين لا يقال هاهنا اتصالاً لا يمكن أخفها بأحد الاعتارين . وهي التي موصوفاً بمتممة كقولنا  
شريك لاري تمتع ، وكل تمتع فهو معدوم ، والعن يجب أن يكون قواعد عامة . لأننا نقول : القوم لا يزعمون  
انحصار جميع القضايا في الحقيقة والخارجة ، بل زعمهم أن انصافاً المستعملة في العنوم مآخوذة في الأدب  
بأحد الاعتارين ، فهذا وصفها واستخرجوا أحكامها يستعملوا بذلك في العنوم . وأما القضايا التي لا يمكن  
أحدها بأحد هذين الاعتارين فلم يفرق سداً أحكامها ، وعمم القواعد أعده هو مدار انصافه الأساسية . قد

[والفرق بين الاعتبارين ظاهر فانه لو لم يوجد شيء من المراتب في الخارج يسبح أن يقدر مربع  
شكل باعتبار الأول دون الثاني ، ولو لم يوجد شيء من الأشكال في الخارج إلا المربع يسبح أن يقال كل شكل  
مربع بالاعتبار الثاني دون الأول] .

أقول : قد ظهر لك بما بيانه أن الحقيقة لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج ، بل محور أن يكون موجوداً  
في الخارج وأن لا يكون ، وإذا كان موجوداً في الخارج والحكم فيها لا يكون مقصوراً على الأفراد الخارجية  
بل يتناولها والأفراد المدركة الوجود ، بخلاف الخارجية فاما تستدعي وجود الموضوع في الخارج ، والحكم فيها  
مقصور على الأفراد الخارجية ، فالموضوع ان لم يكن موجوداً فقد تصدق له صفة باعتبار الحقيقة دون الخارج

(قوله لأن ما لم يوجد في الخارج أولاً وأبداً) أقول : هذا تعليل لقوله والحكم فيه على الوجود في الخارج  
يعني لما كان المراد كل ما صدق عليه (ج) في الخارج تعيين الحكم على الموجود الخارجي محققاً فقط ، لأن  
ما لم يوجد أصلاً لم يصدق عليه (ج) في الخارج (قوله من الحكم ليس على وصف اللحم) أقول : أي دفع  
بما ذكره ذلك التوهم لكونه باطلاً ، لأن الحكم ليس على وصف اللحم الخ (قوله لا يقيد هاهنا) تصدياً لا يمكن  
أحدها) أقول : يعني أن مثل قولنا كل تمتع معدوم آتية لا يمكن أحدها خارجة وهو ظاهر ، بل ليس  
أفراد الموضوع موجودة في الخارج محققاً ولا حقيقة إلا لا يمكن وجود أفرادها في الخارج ، وقد اعتر في الحقيقة  
إمكان وجود الأفراد كما مر . ونحو أن المقصود صلب انصافاً المستعملة في العنوم في الأدب ، وما ذكرتم مما  
يسعمل نادراً فلم ينفتوا إليه إذ لم يمكن إدراجها في القواعد بسهولة ، ومنهم من جعل أمثال هذه انصافاً  
دهية فقال معنى قولنا كل تمتع معدوم أن كل ما يصدق عليه في الدهن أنه تمتع في الخارج يصدق عليه  
في الدهن أنه معدوم في الخارج ، فجعل القضايا ثلاثة أقسام . حقيقة يتناول الحكم فيها جميع الأفراد الخارجية  
الحقيقة والمقدرة . وخارجية يتناول فيها الأفراد الخارجية المحققة فقط . ودهية يتناول الأفراد الموجودة في  
الدهن فقط ، فالأولى أن يقال أحوال الأشياء على ثلاثة أقسام . قسم يتناول الأفراد الدهية والخارجية المحققة  
والمقدرة ، وهذا القسم يسمى لوازم المناهيات كالزوجة للأزعة ، والفردية للثلاثة ، وسواي الروايات الثلاث  
لثلاثين لثلاث ، وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والكون والانصاف والاحراق . وقسم يختص بالوجود  
الدهي كالكلية والقدانة والخسيسة وغيرها ، فبمعنى أن يعتبر ثلاث أصنافاً أحدها أن يكون الحكم فيها على  
جميع أفراد الموضوع دها كان أو خارجياً محققاً كان أو مقدراً كالقضايا المدسدة والحسية ، ويسمى هذه

كما إذا لم يكن شيء من المرات موحودا في الخارج يصدق بحسب الحقيقة كل مربع شكل . أي كل مالو  
 وحد كان مرسا فهو بحيث لو وحد كان شكلا ، ولا يصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع في الخارج  
 على ماهو المفروض . وإن كان الموضوع موحودا لا يخلو : إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية  
 أو مساو لها وللافراد القدرة ، فإن كان مقصورا على الأفراد الخارجية يصدق الكلية الخارجية دون الكلية  
 الحقيقية كما إذا انحصر الاشكال في الخارج في المربع ، فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر  
 ولا يصدق بحسب الحقيقة أي لا يصدق كل مالو كانت شكلا ، فهو بحيث لو وحد كان مرسا يصدق قوسا  
 بعض مالو وحد كان شكلا ، فهو بحيث لو وحد كان ليس بمربع وإن كان الحكم متساويا لجميع لأفراد الحقيقة  
 والقدرة ، فتصدق الكلان معا كقولنا كل إنسان حيوان ، فدون يكون بينهما خصوص وعموم من  
 وجه . قال :

[وعلى هذا نقس المحصورات الباقية] .

أقول : لما عرفت مفهوم اللوحة الكلية أمكن أن تعرف مفهوم باقي المحصورات بالناس عليه ، فإن  
 الحكم في اللوحة الحرة على بعض ما عليه الحكم في اللوحة الكلية ، فالأمور الثلاثة بحسب الكل  
 معتبرة هاها بحسب البعض ، ومعنى السالبة الكلية رفع الإيجاب عن كل واحد واحد ، والسالبة الحرة رفع  
 الإيجاب عن بعض الأفراد ، فكما اعتبرت اللوحة الكلية بحسب الحقيقة والخارج ، كذلك تعتبر المحصورات  
 الأخرى بالاعتبارين ، وقد تقدم الفرق بين الكلين . وأما الفرق بين الحرتين فهو أن الحرة حقيقة أعم  
 مطلقا من الحرة ، لأن الإيجاب على بعض أفراد الخارجية يوجب على بعض أفراد الحقيقة مطلقا دون  
 العكس ، وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم من السالبة الكلية الحقيقية ، لأن قبض الأخص  
 أعم من قبض الأعم مطلقا ، وبين السالتيين الحرتين مزية حرة ، وذلك ظاهر . قال :

[البحث الثالث في العدول وسحبيل : حرف السلب إن كان جزءا من الموضوع كقولنا لا أحسن حماد  
 ومن المحمول كقولنا الحمد لا عالم أو منها جميعا سميت القضية معدولة موحدة كانت أو سامة ، وإن لم يكن  
 حقيقة . ونسبنا أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الخارجية مطلقا أو مقدرًا كعصايا الذهبية ،  
 وتسمى هذه قضية خارجية . ونسبنا أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الذهبية وتسمى قضية ذهنية  
 كالقضية المستعملة في السطلي (قوله فدون يكون بينهما خصوص وعموم من وجه) أقول : عموم والخصوص  
 في الفردات ومعنى حكمها من أركان التقدير إما هو بحسب الصدق . أعني الحمل على الشيء كما مر ،  
 وإما في القضايا فلا يتصور صدقها معى جميعها على شيء لأن القضية كقولنا زيد قائم لا يحمل على شيء مفرد  
 ولا على قضية أخرى ، فالعموم والخصوص وسائر النسب المذكورة فيما سبق إنما يتر في القضايا بحسب صدقها  
 أي تحققها في الواقع ، فالقضايا التي وثان هما التي تكون صدق كل واحدة منها في نفس الأمر مستلزما  
 لصدق الأخرى منها ، وكذا التماس في سائر النسب ، والصدق معى التحقق ، ولوجود يستعمل في ، يقال الصدق هذه  
 قضية في الواقع (قوله وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم) أقول : وذلك لأن بعض الأخص  
 أعم ، فما كانت اللوحة الحرة الخارجية أخص كان قبضها أعني السالبة بكونها خارجية أعم (قوله  
 وبين السالتيين الحرتين مزية حرة) أقول : وذلك لما عرفت من أن الأمرين اللذين بينهما عموم من  
 وجه يكون بين قبضهما مزية حرة . فما كان بين الواجبتين الكلين عموم من وجه كان بين قبضيهما  
 أعني السالتيين الحرتين مزية حرة .



حرء اشئ منهما سميت محصة إن كانت موحدة . وبسيطة إن كانت سائبة .

قول : القصبة إما معدولة أو محصلة . لأن حرف السلب . إما أن يكون حرءا اشئ من الموضوع والمحمول أو لا يكون ، فإن كان حرءا : إما من الموضوع كقولنا لا حيى حمدا . أو من المحمول كقولنا الحماد لا علم ، أو منهما جميعا كقولنا لا حيى لأعلم ، سميت القصبة معدولة موحدة كانت أو سائبة . أما الأولى فمعدولة للموضوع وأما الثانية فمعدولة للمحمول . وأما الثالثة فمعدولة لطريقين . وإيضا سميت معدولة لأن حروف السلب كليسا وسيرا ولا إنما وصفت في الأصل للسلب والرفع ، فإن حمل مع غيره كشيء واحد يثبت به شيء أو هو شيء آخر أو يسلب عنه أو هو عن شيء آخر ، فقد عدل به عن موضوعه الأصلي إلى غيره . وبما ورد بالأولى وثبته مثلا دون كاشته ، لأنه قد علم من السلب الأول الموضوع المعدول . ومن أثبت الثاني المحمول المعدول فقد علم مثال معدولة الطريقين تجمعها معا . وإن لم يكن حرف السلب حرءا اشئ من الموضوع والمحمول سميت القصبة محصلة سواء كانت موحدة أو سائبة كقولنا ردا كذب . وورد ليس نكاح . ووجه التسمية أن حرف السلب إن لم يكن حرءا من طرفها فكل واحد من الطرفين وجودى محمول ، وربما ينحصر اسم المحصلة بالوحدة ، وتسمى السائبة بسيطة . لأن السبب ملاحقه له . وحرف السلب وإن كان موجودا فيها إلا أنه ليس جزءا من طرفها ، وإيضا لم يذكرهما مثلا لأن صحيح الأسماء المذكورة في المناحي السابقة تصحح سكون مثلا لهما . قال :

[والاعتبار بإيجاب القصبة وسابها . نسبة الثبوتية أو السلبية لا لطرفي التسمية ، من هو . اكل ما ليس بشئ فهو لا عالم موحدة مع أن طرفيها عدديان ، وقولنا لاشئ من لاجر لا سلك سائلة مع أن طرفيها وجوديين] أقول : ربما يذهب أوهم إلى أن كل اسمية تشبه على حرف السلب تكون سائبة . ولما ذكر أن السلبية للمعدولة مشتملة على حرف السلب . ومع ذلك فقد تكون موحدة ، وقد تكون سائبة ذكر معنى الإيجاب والسلب حتى يرتفع الاشتباه ، فقد عرفت أن الإيجاب هو إيقاع السلبية ، والسلب هو رفضها ؛ ولعبرة في كون القصبة موحدة وسائبة بإيقاع السلبية ورفضها لا بطرفيها ، متى كانت السلبية واحدة كانت القصبة موحدة وإن كان طرفيها عدديين كقولنا كل ما ليس بشئ فهو لا عالم ، فإن الحكم فيها بثبوت الإيجابية لكل ماصدق عليه أنه ليس بشئ فتكون موحدة وإن اشتمل طرفاها على حرف السلب ، ومتى كانت السلبية مرفوعة فهي سائبة ، وإن كان طرفاها وجوديين كقولنا لاشئ من لا يتحرك بساكن ، فإن الحكم فيها بسلب الساكن عن كل ماصدق عليه التتحرك فتكون سائبة . وإن لم يكن في شيء من طرفيها سلب ، فليس الالتفات في الإيجاب والسلب إلى الأطراف بل إلى السببية . قل :

[والسائلة البسيطة أعم من الموحدة المعدولة للمحمول لصديق السلب عند عدم الموضوع دون الإيجاب ، فإن الإيجاب لا يصلح إلا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع أو مقدركا في الحقيقة الموضوع . أما إذا كان الموضوع موجودا فإيضا متلازمين ، واعترق بينهما في اللفظ ، أما في الثلاثية فالنقصية موحدة إن قدمت الرابطة على حرف السلب ، وسائلة إن أخرت عنها . وإنما في الثنائية سائبة أو ملاحضات على تخصيص السبب غير أن لا بالإيجاب المعدول وانظر ليس بالسلب البسيط أو بالعكس]

أقول : لئلا أن يقول العدول كما يكون في جانب المحمول كدلت يكون في جانب الموضوع على ما يبيده ، نحن مشرعون في الأحكام فلم نحصر كلامه بالعدول في المحمول ، ثم إن المحصلات والمعدولات المحمول كثيرة ، فما لوحده في تخصيص السائلة البسيطة والموحدة المعدولة للمحمول بالذكر . فقولنا . أما وجه التخصيص في الأول

فهو أن العتري في المعنى من العدول ما جاء في حطب المحمول ، وذلك لأنك قد حققت أن مناط الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول ، ولا حفاء في أن الحكم على شيء بالأمور الوحدوية مخالف الحكم عليه بالأمور التعددية ، فاختلاف القضية بالعدول والتحصيل في المحمول يؤثر في مفهومها ، بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع فإنه لا يؤثر في مفهوم القضية ، لأن عدول والتحصيل إنما يكون في مفهوم الموضوع ، وهو غير المحكوم عليه ، لأن المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع ، والحكم على الشيء لا يخلف باختلاف إشارات عنه . وأما وجه التخصيص في الثاني فلأن اعتبار العدول والتحصيل في المحمول يرفع القضية ، لأن حرف السلب إن كان حراً من المحمول فالتخصيص معدوم ولا فائدة كما كان الموضوع ، وأياً ما كان فهي إما موجبة أو سالبة ، فهما أربع قضايا موجبة محصلة كقولنا زيد كاتب ، وسالبة محصلة كقولنا زيد ليس بكاتب ، وموجبة معدولة كقولنا زيد لا كاتب ، وسالبة معدولة كقولنا ليس زيد لا كاتب ، ولا التماس بين صيغتين من هذه القضايا إلا بين السالبة المحصلة والموجبة المعدولة . أما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فعدم حرف السلب في الموجبة ووجوده في السالبة ، وأما بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة فوجود حرف السلب في المعدولة دون الموجبة المحصلة . وأما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فوجود حرف السلب في السالبة المعدولة وحرف واحد في السالبة المحصلة . وأما بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة فوجود حرف واحد في الإيجاب وحرفين في السلب . وأما السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول فيهما الناس من حيث إن حرف السلب المتوحد فيهما واحد ، فإذا قيل زيد ليس بكاتب فلا يعلم أنها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة ، فهذا حصصها بالذکر من بين القضايا والعرق بينهما معصوى ولغضى . أما المعصوى فهو أن السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول ، لأنه متى صدقت للموجبة المعدولة المحمول صدقت السالبة البسيطة ولا يعكس . أما الأول فلأنه متى ثبت انبائنا لم يصدق سلب الباء عنه ، فإنه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء فيكون الباء واللازم تائبين له ، وهو احتياج التقيصين . وأما الثاني وهو أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة للمعدولة المحمول ، فلأن الإيجاب لا يصح على المدوم ضرورة أن الإيجاب الشيء بغيره فرع على وجود الثالث له بخلاف السلب ، فإن الإيجاب لما لم يصدق على المدومات صح السلب عما ضرورة ، فيجوز أن يكون الموضوع معدوماً ، وحيث صدق السلب البسيط ولا يصدق الإيجاب المعدول ، كما أنه يصدق قولنا شريك الاري ليس بصير ، ولا يصدق شريك الاري غير صير ، لأن معنى الأول سلب الصير عن شريك الاري ، وقد كان الموضوع معدوماً صدق سلب كل مفهوم عنه ، ومعنى الثاني أن عدم الصير ثابت لشريك الاري فلا بد أن يكون موجوداً في نفسه حتى يتمكن ثبوت شيء له وهو مجمع لوجود . لا يقال لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم يكن بين الموجبة سلبية وسالبة ( قوله يؤثر في مفهومها ) أي توجب اختلاف مفهوم القضية مستقلاً عن حواك زيد كاتب قضية ، وقولك زيد لا كاتب قضية أخرى تختلف مفهومهما في القضية . وأما اختلاف العنوان بالعدول والتحصيل فلا يوجب اختلافاً في مفهوم القضية ، فإنه إذا كان له ب واحدة وصدور أحدهما وجودي كاحد والآخر عددي كاللاحي وغيرهما بارة بالوجودي وأخرى بالعددي وحكم عليهما في الحالتين حكم واحد عدم يحصل هما قضيتان مختلفتان في انتموية حقيقة ( قوة ضرورة أن ما ليس بشيء بغيره فرع على وجود الثالث له ) أي أن سواء كان ذلك شيء أمراً وجودياً وعددياً ، فإن ثبوت اللاكسنة لزيد بغير وجوده كما أن ثبوت الكتابة له كعدمه .

الشرعية ساقط لأيهما قد يجمعان على الصدق جسد . ومن من ثمر إثبات المحمول جمع الأفراد بوجوده  
وسله عن بعض الأفراد المندومة . أما فنون الحكم في المسألة على الأفراد الموجوده ، كما أن الحكم في  
الموحدة على الأفراد الموجوده إلا أن صدق السلب لا يتوقف على وجود الأفراد وصدق الإيجاب يتوقف  
عليها ، من معنى الموحدة أن جميع أفراد ( ح ) الموجوده يثبت له ( ب ) ولا شك أنها إنما تصدق إذا كانت  
أفراد ( ح ) موجوده ، ومعنى المسألة أنه ليس كذلك . أي كلف واحد من الأفراد الموجوده ( ب ) ليس شئ  
له ( ب ) وصدق هذا معنى باري أن لا يكون شئ من أفراد موجودا ، وأخرى أن يكون موجودا وبثبت  
اللاء لها ، وعند ذلك تتحقق التناقض حرما . وإنما قوله لأن الإيجاب لا يصح إلا على موجود محقق كما في  
الخارجية الموضوع أو مقدر كما في الحقيقة الموضوع فلا دخل له في . إن الفرق إذاً يكفي فيه أن الإيجاب يستلزم  
وجود الموضوع دون السلب . وإنما أن موضوع موجود في الخارج محقق أو مقدر . وسلاحة إليه ، فكأنه  
جواب سؤال يذكرها . وبعد أن عليم عوارضكم الإيجاب يستدعي وجود الموضوع أن . لا يجب يستدعي  
وجود الموضوع في الخارج . ولا يصدق الموحدة الحقيقية أصلا ، لأن الحكم فيها ليس مقصورا على الموضوعات  
الموجوده في الخارج ، وإن عنيتم به أن الإيجاب يستدعي مطلق وجود المسألة أيضا يستلزم مطلق الوجود  
لأن المحكوم عليه لابد أن يكون منصوتا بوحدها ، وإن كان الحكم بالسلب فلا فرق بين الموحدة والسالبة  
في ذلك . فأجاب بأن كلاما ليس إلا في القصة الخارجية والجمعية لا في مطلق القضية على ما سلفت الإشارة  
إليه ، فإيراد بقول الإيجاب يستدعي وجود موضوع أن الموحدة بن كانت خارجية يجب أن يكون موضوعها  
موجودا في الخارج محقق . وإن كانت جمعية يجب أن يكون موضوعها مقدر الوجود في الخارج ، والسالبة  
لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل ، فبصرف النظر وندفع الاشكال ، وذلك كله إدام يكن الموضوع  
موجودا . أما إذا كان موجودا فالموحدة المعدولة المحمول والمسألة السالبة متلازمان ، لأن ( ح ) الموجود إذا  
سلب عنه اللاء يثبت له اللاء والعكس ، وهذا هو الكلام في الفرق المسمى . وإنما الاعطى فهو أن القضية  
( قوله ) أما قول الحكم في المسألة على الأفراد الموجوده ( أقول : وذلك لأن السلب رفع الإيجاب فإذا كان  
الإيجاب متعلقا بالأفراد الموجوده كان رفعه أيضا متعلقا بها فيكون الإيجاب والسلب واردا على الموجودات .  
أي يصير ذلك في مفهوم الموحدة والمسألة ، لكن تحقق السالبة وصدقها لا يتوقف على وجودها ، لأن محصلها  
انتماء الشيء عن شيء . أي انتماء المحمول عن ذات الموضوع ، وذلك إما بأن يكون الموضوع موجودا ويتنى  
المحمول عنه ، وإما بأن لا يوجد الموضوع فينتفي عنه المحمول أيضا قطعا ، ومحصل موحدة ثبوت المحمول موضوع  
ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون الموضوع موجودا ثباتا له المحمول . وتلجسه في اسماء شئ عن الموضوع قد يكون  
بانتمائه في نفسه وقد لا يكون . وأما ثبوت شئ له فلا يمكن إلا بأن يكون موجودا ( قوله ) المسألة لا تستدعي  
وجود الموضوع على ذلك التفصيل ( أقول : يعني أن السالبة الخارجية لا تنقص وجود الموضوع في الخارج  
محققا ، والمسألة الحقيقية لا تنقص وجوده في الخارج محققا أو مقدر . من قلت : إذا أحدث انقصة على  
وجه تناول الأفراد الخارجية المحققة والقدرة والأفراد الذهبية أيضا كما ذكرته فلا يمكن أن يقال . الموحدة  
مما تنقص وجود الموضوع في الخارج ، بل تنقص وجوده في الجملة سواء كان في الخارج محققا أو مقدر أو  
في الذهني ، والسالبة مما تنقص وجوده في الجملة أيضا فلا يظهر الفرق . فب . الإيجاب تنقص وجود الموضوع  
في الذهني من حيث إنه حكم ، فلا بد له من محور المحكوم عليه وينقص صدق وجوده أيضا ، لأن ثبوت  
المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه ، والفرق بين خدين الوجودين أن الوجود الذي يقتضيه الحكم إنما يعتبر  
من الحكم أي بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كلفظة مثلا ، وأن الوجود الذي يقتضيه ثبوت

إما أن تكون ثلاثية أو ثنائية ، هـ كانت ثلاثية فالرابطه فيها إما أن تكون متقدمه على حرف السلب أو متأخره عنه ، فان تقدمت الرابطه كقولنا يريد هو ليس بكاتب يكون حينئذ موحه ، لأن من شأن ارتباطه أن ربط ما بعدها بما قبلها ، فهناك ربط السلب ، وربط السلب بإيجاب ، وإن تأخرت عن حرف السلب كقولنا يريد ليس هو بكاتب كانت سائلة ، لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عما قبلها ، فهناك سلب الربط فتكون القضية سائلة ، وإن كانت ثنائية فالفرق إما يكون من وجهين : أحدهما سائلة بأن جرى إما ربط السلب أو سلب الربط . وثانيهما بالاصطلاح على تخصيص معنى الألفاظ بالإيجاب كلفظ غير ولا ، ومعنى ناسب كليس ، فإذا قيل يريد غير كاتب أولا كانت كاتب موحه ، وإذا قيل يريد ليس بكاتب كانت سائلة قال :

[ لبحث الرابع في انصاف الموحه لا بد لسه المحمولات إلى الموضوعات من كيفية بحايه كانت النسبة أو سلبية كالضرورة والدوام واللاضرورة واللادوام ، ونحو تلك السكيفية مادة القضية واللغة الدال عليها يسمى جهة القضية ] .

أقول . نسبة المحمول إلى الموضوع سواء كانت بالإيجاب أو بالسلب لابد لها من كيفية في نفس الأمر كالضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام ، فان كل نسبة فرضت إذا قيست إلى نفس الأمر فما أن تكون مكيفة بكيفية الضرورة أو بكيفية اللاضرورة . ومن جهة أخرى ، إما أن تكون مكيفة بكيفية الدوام أو اللادوام ، فإذ قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة كانت الضرورة هي كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان . وإذا قلنا كل إنسان كاتب بالضرورة كانت اللاضرورة هي كيفية نسبة الكفاية إلى الإنسان . وتنتج السكيفية الثالثة في نفس الأمر تسمى مادة القضية ، واللغة الدال عليها في القضية الموحه أو حكم العقل بأن نسبة مكيفة بكيفية كذا في أغصية العقولة يسمى جهة القضية ، ومن هنا أتت الجهة مادة لقصة كانت كاذبة ، لأن اللفظ إذا دل على أن كيفية نسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا أو حكم العقل بذلك ، ومن سلك تلك السكيفية التي دل عليها اللفظ أو حكم العقل هي السكيفية الرابعة في نفس الأمر لم يكن الحكم في القضية مطابقا للواقع ، مثلا إذا قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة ، ون اللاضرورة على أن كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر هي اللاضرورة وليس كذلك في نفس الأمر ، فلاحرم كذبت القضية ، والحقيق الكلام في هذا المقام بأن نقول نسبة المحمول إلى الموضوع إيجابية كانت أو سلبية يجب أن يكون لها وجود في نفس الأمر ، ووجودها عند العقل ، ووجودها في اللفظ كالوجود في المحمول وغيره من الأشياء ، في لها وجود في نفس الأمر ، ووجودها عند العقل ، ووجودها في اللفظ ، ونسبة متى كانت ثمانية في نفس الأمر لم يكن

المحمول لموضوع فهو يجب ثبوته له . بل دائما دائما ، وإن ساءة فسادة ، وإن حرج حارجه ، وإن ذهبا فذهبا . وللمادة شرط موحه في انشاء الوجود لأول دون الذي ، وكذلك الحال في انقار بين الموحه والسائلة إذا أخذت ذهبا . والحاصل أن نسبة المحمول عن الموضوع لا يشترط وجوده ، وثبت ثبوته لموضوع شخصي وجوده . وقد الحكم بالانقضاء والحكم بالسلب فلا فرق بينهما في انشاء الوجود الذي ( قوله نسبة المحمول ) أقول . إذا قلنا يريد فأنه نسبة هي نسبة اعيان إلى ريد . فإساسة ريد إلى اسام هو ريد . أريد به اعيان وهي أمر مستقل بنفسه لا تنصي ارتطاطا بحره ، ولناشأ أريد به مفهومه الذي تنصي ارتباطا بحره . فلذلك قال نسبة المحمول إلى موضوع وإن كانت نسبة متشعبة بين بين ( قوله ومن جهة أخرى ) أقول . حتى أن نعلم كنهه نسبة إلى ضرورة واللاضرورة نفس رأسه ثنائي ، وتقسيمها إلى الدوام واللادوام تقسيم آخر ثنائي ، كما لا ريب للموضوع نفسه واحد رباعي .



لها يد من أن تكون مكيفة بكيفية ما ، ثم إذا حصلت عند الفعل اعتبار لها كيفية هي ما عين تلك الكيفية  
الثابتة في نفس الأمر أو غيرها ، ثم إذا وجدت في اللفظ ، أو رد عارده تدل على تلك الكيفية المعترضة عند  
الفعل ، إذ الالتفات إنما هي بأراء الصور العقلية ، فكما أن لموضوع والمحمول والصفة وجودات في نفس الأمر  
وعند الفعل ، وهذا الاعتبار صارت أشراء للعينية المقولة وفي اللفظ حتى صارت حرة ، للعينية الملوطة كذلك  
كيفية أنفسها وجود في نفس الأمر وعند الفعل وفي القاطع . فالكيفية أشد لله في نفس الأمر هي  
مدة القضية ، ولثابتة لها في العقل هي جهة القضية للمعولة ، والعارضة لدالة عنها هي جهة القضية للمعولة .  
ولما كانت الصور العقلية والألفاظ الدالة عليها لا يجب أن تكون مطابقة للأمور ثابته في نفس الأمر لم  
يجب مطابقة الجهة للعادة ، فكما إذا وجدنا شيئا هو إنسان وأحياه من غير أن يحصل منه في متولنا  
صورة إنسان ، وحيث يمر عنه بالإنسان ، وربما يحصل منه صورة فرس ويعبر عنه بالفرس ، والشيء وجود  
في نفس الأمر ووجود في العقل إما مطابق أو غير مطابق ، ووجود في العادة إما في عارضة صادقة أو كاذبة  
فكذلك كيفية نسبة الحيوان إلى إنسان لها ثبوت في نفس الأمر وهي ضرورة ، وفي الفعل وهي حكم  
الفعل وفي اللفظ ، من صحتها الكيفية للمعولة أو العبارة للمعولة كانت القضية صادقة وإلا كاذبة لا محالة . قال :  
[ وانصبا الموجهة التي حرت المادة ما بحث عنها وعن أحكامها ثلاثة عشر قصة - منها بسيطة ، وهي التي  
حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط ، ومنها مركبة وهي التي حقيقتها مركبة من إيجاب وسلب معا ، أما للسان  
فست - الأولى الضرورية المطلقة ، وهي التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادامت  
دات الموضوع موحدة كقولنا بالضرورة كل إنسان حيوان ، وبالضرورة لا شيء من إنسان ينحصر . الثانية  
الدائمة المطلقة ، وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام دات الموضوع موحدة ،  
مثلا إيجابا وسلبا مرام . الثالثة الشرطية العامة ، وهي التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع  
أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع كقولنا بالضرورة كل كائن متحرك الأصابع مادام كانا ، وبالضرورة  
لا شيء من الكائن ساكن الأصابع مادام كانا . الرابعة العرفية العامة . وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت  
المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع ، ومثلا إيجابا وسلبا مرام . الخامسة المطلقة الخاصة ،  
وهي التي يحكم فيها ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل كقولنا بالاعتقاد العام كل إنسان متمسك  
وبالاعتقاد العام لا شيء من الإنسان متمسك . السادسة الممكنة العامة ، وهي التي يحكم فيها بدوام الضرورة  
المطلقة عن إيجاب المخالف للحكم كقولنا بالامكان العام كل نار حارة ، وبالامكان العام لا شيء من  
النار باردة ] .

أمور القضية إما بسيطة أو مركبة ، لأنها ان اشتملت على حكيتين محتملتين بالإيجاب والسلب وهي  
مركبة وإلا فبسيطة ، فالقضية البسيطة هي التي حقيقتها : شيء معناه إما إيجاب فقط كقولنا كل إنسان  
حيوان بالضرورة ، فإن معناه ليس إلا إيجاب الجبوبة للإنسان . وبما سلب فقط كقولنا لا شيء من  
الإنسان ينحصر بالضرورة ، فإن حقيقتها ليست إلا سلب الحريرة عن الإنسان . ونفسه المركبة هي التي حقيقتها  
تكون ملتبسة من الإيجاب والسلب كقولنا كل إنسان كائن بالذات لا دائما ، فإن معناه إيجاب الكسابة

( قوله والعينية المركبة هي التي حقيقتها تكون ملتبسة من الإيجاب والسلب ) أقول إذا حكمت بإيجاب  
المحمول للموضوع أو لا ثم حكمت بينهما سلب لا عبارة مستقلة بل عارضة غير مستقلة دالة على كيفية ذلك  
نسبة الإيجابية بعد اضمحاض فيه واحدة مركبة كقولنا كل إنسان صاحبك لا دائما ، فإن قولنا لا دائما  
بدل على أن تلك النسبة الإيجابية بينهما ليست ، فتم ، فيكون السلب واقعا بالفعل . وإلا لكان الإيجاب

للإسان وسلما عنه بالفعل ، وإعما قال حقيقها ، أى معاهها ولم يقل لفظها ، لأنه ربما تكون قضية مركبة ولا تركيب في اللفظ من الإيجاب والذب كقولنا كل إنسان كاتب بالامكان الخاص ، فانه وإن لم يكن في لفظه تركيب إلا أن معناه أن إيجاب الكتابة للإسان ليس ضرورى وهو ممكن عام سالب وأن سلب الكتابة عنه ليس ضرورى ، وهو ممكن عام موجب ، فهو في الحقيقة والمعنى مركب وإن لم يوجد تركيب في اللفظ ، بخلاف ما إذا قدما القضية بالادوام واللاضرورة ، فإن التركيب حينئذ في القضية بحسب اللفظ أيضا ، ثم إن القضايا البسيطة والركبة غير محصورة في عدد إلا أن القضية التي حوت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها من التدقيق والعكس والقياس وغيرها ثلاثة عشر : منها للسلطان ، ومنها للمركبات . أما السائط فست : الأولى الضرورية المطلقة ، وهى التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو ضرورة سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة . أما التي يحكم فيها ضرورة الثبوت فهى ضرورية موحدة كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة . فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإسان في جميع أوقات وجوده . وأما التي يحكم فيها ضرورة السلب بضرورة سالبة كقولنا لا شيء من الإسان يحجر بالضرورة فإن الحكم فيها بضرورة سلب الحجرية عن الإسان في جميع أوقات وجوده ، وإعما سميت ضرورة لاشتمالها على الضرورة ، ومطلقة لعدم تفيد الضرورة فيها توصف أو وقت . الثانية الدائمة المطلقة ، وهى التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول لموضوع أو بدوام سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة ، ووجه تسميتها دائمة ومطلقة على قياس الضرورة الدقيقة ، وشتمها إجماعا ما مر من قول دائما كل إنسان حيوان ، فقد حكى فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإسان مادام ذاته موجودة ، وسلما ما مر أيضا من قول دائما لا شيء من الإسان يحجر فإن الحكم فيها بدوام سلب الحجرية عن الإسان مادام ذاته موجودة ، والنسبة بينها وبين الضرورية أن الضرورية أحسن منها مطلقا ، لأن مفهوم الضرورة امتناع انفكاك لدسة عن الموضوع ، ومفهوم الدوام ثبوت الدسة في جميع الأزمنة والأوقات ، ومتى كانت النسبة منتمية الانفكاك عن الموضوع كانت منتهية في جميع أوقات وجوده بالضرورة . وليس متى كانت النسبة منتهية في جميع الأوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع لحوار إمكان انفكاكها عن الموضوع وعدم وقوعه ، لأن الممكن لا يجب أن يكون واحدا . الثالثة المشروطة العامة وهى التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط أن يكون ذات الموضوع متصفا بوصف الموضوع : أى يكون بوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة مثال الوجبة قولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتب ، فإن تحرك الأصابع ليس ضرورى انثبوت ذات الكاتب ، أعنى أفراد الإسان مطلقا ، بل ضرورة "بأنه" أى بشرط اتصافها بوصف الكتابة ، ومثال سالبة قولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع مادام كاتب ، فإن سلب ساكن الأصابع عن ذات الكاتب ليس ضرورى دائما ، فمن حيث دلالة على كيفية السه تكون جهة للقياس ، ومن حيث دلالة على الحكم السلبى يكون موحدا لتركيب القضية ، وإعما قلنا لا عبارة مستقلة ، لأنه إذا عر عن الحكم السلبى عبارة مستقلة كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة ، وكذا الحال إذا حكمت أو لا بالسلب بينهما ثم حكمت بالإيجاب على تلك الطريقة ، فكل قضية مركبة تكون موحدة وليس كل موحدة مركبة ، وإن اعتبار الضرورة والدوام لا موجب تركيب القضية إذ لم يحصل تصديقا بين الموضوع والمحمول حكما مختلفا إجماعا وسلما . بخلاف اللاضرورة والادوام لأشهما يوحسان حكما آخر مخالف للحكم السابق في الإيجاب والسلب كما سيأتى تحقيقه (قوله والنسبة بينها وبين الضرورية) قول . قد عرفت أن السلب الأوسع يتحقق بين القضايا بحسب صدقها وتحققها في الواقع لا بحسب حملها على شئ ، فإن ذلك مخصوص بالمرادات ومدى حكمها .

إلا بشرط انصافه بالكتابة ، وسبب سميح ، أما بشرطه فلاشئ لما على شرط الوصف . وإنما العلم به فلاشئ  
أعم من الشرطه الخاصة وسعرها في الركاب ، وربما يقال للشرطه العلم على التخييل إلى حكم فيها  
ضرورة الثوب أو ضرورة السلب في جميع أوقات ثبوت الوصف أعم من أن يكون للوصف مدخل في تحقق  
ضرورة أم لا ، والفرق بين معنيين : أنا إذا قلنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً وأردنا المعنى  
الأول صدقت كما تبين ، وإن أردنا المعنى الثاني كذا تبين ، لأن حركة الأصابع ليست ضرورية لثبوت لثبات  
الكاتب في شيء من الأوقات ، فإن استثناه أي هي شرط تحقق الضرورة غير ضرورية لثبات الكاتب في  
زمان أصلاً ، فما ظنك بالشرطه بها ، والشرطه العامة والمعنى الأول أعم من الضرورية والدائمة من وجه ،  
لأنك قد سمعت أن ذات الموضوع قد يكون عين ومعه وقد تكون غيره ، وهذا أخذنا وكاتب المادة  
الضرورية صدقت الفصايا الثلاث كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة أو دائماً أو مادام إنساناً وإن صار  
فإن كانت المادة مادة الضرورة ولم يكن للوصف مدخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون  
الشرطه كقولنا كل كاتب حيوان بالضرورة أو دائماً أو مادام كاتباً ، فإن وصف الكاتب لا يدخل  
له في ضرورة ثبوت الحيوان لثبات الكاتب وإن لم يكن لمادة مادة الضرورية الدائمة والدوام ، بلاني وكان  
هذا ضرورة بشرط الوصف صدقت الشرطه دون الضرورة والدائمة كما في مثال كور ، ومنه نعرف  
لأصابع ليس بضروري ولا دائماً لثبات الكاتب بل بشرط الكتابة ، وهذا بشرطه بمعنى ثبات المعنى أعم  
من الضرورية مطلقاً ، لأنه متى ثبتت الضرورة في جميع أوقات ثبات ثبوت في جميع أوقات الوصف بدون  
العكس ، ومن الدائمة من وجه لتصادقها في مادة الضرورة المطلقة ، وهذا لدائمة مدومها حيث يحتمل لدوم  
عن الضرورة والعكس حيث تكون الضرورة والدوام في جميع أوقات الوصف ، ولا بدوم في جميع أوقات  
الذات ، الراحة ، المعرفة العامة ، وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول لموضوع أو سلبه عنه مادام ذات  
( قوله والفرق بين المعنيين ) أقول : حاصله أن الشرطه إذا اعتبرت بشرط الوصف كان ضرورة  
المحمول إنحاضاً أو سلباً بقياس إلى ذات الموضوع مأخوذاً مع وصفه ، بالضرورة يتم هي بقياس إلى مجموع  
الذات والوصف ، وإذا اعتبرت مادام الوصف كان لوصف هالك معتبراً على أنه صرف بضرورة لاحتزامها  
سبب إيجابه الضرورة ، وإلازم اعتبار الوصف مرتين : مرة حراً لما سبب إليه الضرورة ، ومرة طرفاً  
للضرورة ، فيصير المعنى أن نسبة المحمول لضرورة مجموع ذات الموضوع مع وصفه في جميع أوقات وصفه ، ولا  
فائدة لاعتبار الطرف ههنا ، فتبين أنه إذا اعتبرت مادام الوصف كان ضرورة سلباً للمحمول إلى ذات الموضوع  
فقط ، وحده إن لم يكن الوصف الذي له مدخل في تحقق الضرورة ضرورياً لثبات الموضوع حال ثبوته  
له كالكتابة صدقت الشرطه بشرط الوصف دون مادام الوصف ، وإن كان ضرورياً له في زمان ثبوته له  
صدقت الشرطه بالمعنيين معاً كقولنا كل منصف فهو منصف مادام منصفاً ، سواء أريد منه بشرط  
كونه منصفاً أو مادام منصفاً سلباً باعتبار الاشتراط سلباً على أن الاحتياط ضروري للقمر في وقت معين  
وهو وقت حجبته الأرض عنه وبين الشمس ، فإن نسبت الإطلام إلى مجموع القمر ووصف الاحتياط كان  
ضرورياً له ، وإن نسبت إلى ذات القمر كان أيضاً ضرورياً له في وقت الاحتياط ، لأن القمر في ذلك الوقت  
متجهل وجوده فلا يحجب على ما عرفوا ، فذات القمر مسلم لمجموع من ذاته ووصف الاحتياط ، وهذا  
المجموع مستمر للإطلام ، ومستلزم لاستلزام استمرار ، فذات القمر في ذلك الوقت مستلزم للإطلام فظهر بذلك  
أن نسبة بين معنى الشرطه هي العموم من وجه ، وهذا الكلام محقق ، وقد أحطت به كثيرون ورواها  
أن نسبة بينهما عموم مطلق ، لأن مادام الوصف أعم مطلقاً ( قوله العربية العامة ) أقول : لم يمتثلها هنا معيار

الموضوع متصفا بالحواس . ومثلها إيجابا وسلبا ما حصر في للشروط العامة من قولنا دائما كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً ، ودائما لا شيء من الكتاب يساكن الأصابع مادام كاتباً ، وإنما سميت عرقية لأن العرف إعمالهم ، هذا المعنى من أسأله إذا أطلقت ، حتى إذا قيل لا شيء من الهمم يستلزم بهم العرف أن المستيقظ مسبب عن سائر مادام كاتباً ، فلما أخذ هذا المعنى من العرف سميت له ، وعامة لأنها أعم من العرقية الخاصة التي هي من المركبات ، وهي أعم مطلقاً من الشروط العامة ، وله متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس ، وكذا من الضرورة والدائمة ، لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام في جميع أوقات الذات صدق الدوام في جميع أوقات الوصف ولا يعكس الخاصة لتطلقة العامة ، وهي التي حكم فيها ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل . أما الإيجاب فكقولنا كل إنسان متمسك بالاطلاق العام . وأما السلب فكقولنا لا شيء من الإنسان متمسك بالاطلاق العام . وإعمالاً كانت مطلقة لأن القضية إذا أطلقت ولم تعيد فقد من دوام أو ضرورة أو لا دوام أو لا ضرورة بهم معية استسنة فما كان هذا المعنى مفهوم القضية المطلقة تسمى بها ، وإعمالاً كانت عامة لأنها أعم من الوحدوية اللادائمة وللضرورة كما سيحى ، وهي أعم من القضايا الأربع المتقدمة ، لأنه متى صدقت ضرورة أو دوام بحسب الذات أو بحسب الوصف تكون السمة فعلية ، وليس يلزم من فعلية السمة ضرورتها أو دوامها . السادسة . الملكية العامة ، وهي التي حكم فيها سلب الضرورة المطلقة عن الخائب الخائف للحكم ، وإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان مفهوم الامكان سلب ضرورة السلب ، لأن الخائب الخائف بالإيجاب هو السلب ، وإن كان الحكم في السلب كان مفهومه سلب ضرورة الإيجاب ، وهو إيجاب الخائف الخائف ، فادقنا كل بار حارة بالامكان العام كان معناه أن سلب الحرارة عن النار ليس ضروري ، وإذا قلنا لا شيء من الحار يرد بالامكان العام فمعناه أن إيجاب البرودة للحار ليس ضروري ، وإعمالاً سميت ملكية لاحتوائها على معنى الامكان ، وعامة لأنها أعم من المسكبة الخاصة ، وهي أعم من المطلقة العامة ، لأنه متى صدق الإيجاب بالفعل فلا أقل من أن لا يكون السلب ضرورياً ، وسلب ضرورة سلب هو إمكان الإيجاب ، ثم صدق الإيجاب بالفعل صدق الإيجاب بالامكان ، ولا يمكن لجوار أن يكون الإيجاب ممكناً ولا يكون واقعاً فضلاً ، وكذلك متى صدق السلب بالفعل لم يكن لإيجاب ضرورياً وسلب ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب ، فمتى صدق السلب بالفعل صدق السلب بالامكان دون العكس لجوار أن يكون السلب ممكناً غير واقع وأعم من لقضايا النافية ، لأن المنطقة العامة أعم منها مطلقة ، و أعم من الأعم أعم . قال

[ وأما المركبات فمجمع الأولى مشروطة الخاصة ، وهي الشروط العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً دائماً فمركبهم من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة ، وإن كانت سلبية كقولنا بالضرورة لا شيء من الكتاب يساكن الأصابع على قياس معنى الشروط ، لأن المحمول إذا كان دائماً فمجموع الذات والوصف كان دائماً للذات في زمان الوصف ، لأن معنى الدوام استمراره وعدم انشكاكه وهو حاصل بالقياس إلى المجموع والقياس إلى الذات وحده في زمان الوصف سواء كان للوصف مدخل في دوام المحمول كما حصر في المثال المذكور أو لم يكن كما في قولنا كل كاتب حيوان ( قوله الملكية العامة ) أقول : الامكان العام فمركب تارة سلب الضرورة الدائمة عن الخائب الخائف للحكم كما ذكره ، وتارة سلب الأصابع الدائمة من الخائب الواقع ، فيمكن الإيجاب معناه عدم امتناع الإيجاب أو عدم ضرورة السلب ، وكذا الخاف في إمكان السلب ولتتصرا مساويين كما لا يخفى



ما دام کاملاً لادفع و هر گاه من سالیانه مشروطه بماند و موضوعی مختلفه بماند.

أقول من المركب شرطية الخاصة ، وهي شرطية العامة مع قيد اللازم بحسب الذات ، وفيه قيد  
بالادوام بحسب الذات ، لأن الشرطية العامة هي ضرورة بحسب الوصف ، والضرورة بحسب الوصف  
ادوام محسب ، والادوام بحسب الوصف يسع أن يحد بالادوام بحسب الوصف ، من قيد تقييدا صحيحا والامة  
من أن يفيد بالادوام بحسب الذات حتى تكون الامة فيها ضرورة ودائمه في جميع أوقات وصف الموضوع  
لادائمة في نفس أوقات ذات الموضوع وهي : أعني الشرطية الخاصة إن كانت موحدة كقولنا بالضرورة  
كل كائن متحرك ، الأصابع مدام كانتا لادائم ، فتركيبها من موحدة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة .  
أما شرطية العامة لموحدة فهي الجزء الأول من القضية . وأما السالبة المطلقة لعامة فجزء الثاني من القضية  
أي قولنا لا شيء من الكائنات يتحرك ، الأصابع . بفعل فهي مفهوم الادوام ، لأن يجب التحول للموضوع  
، وإلا لم يكن دائما كان معناه أن لا يجب أن يستحق في جميع أوقات ، وإلا لم يتحقق الاعماد في جميع  
الأوقات يتحقق السلب في الجملة وهو معنى السالبة المطلقة العامة . وإن كانت سالبة كقولنا ضرورة لا شيء  
من الكائنات كمن الأصابع مدام كانتا لادائم ، فتركيبها من مشروطة عامة سالبة وهي الجزء الأول ، وموحدة  
مطلقة عامة أي قولنا كل كائن ساكن ، الأصابع . بفعل وهو مفهوم الادوام ، لأن السلب إدام يمكن دائما  
لم يكن متحققا في جميع أوقات ، وإلا لم يستحق السلب في جميع الأوقات يتحقق الاعماد في الجملة وهو  
الاعماد المعلق العام . قال قلت : فكمه نقصة لمركة من الاعماد والاعتماد فكيف يكون موحدة  
وسالبة ؟ فقول . لا بأس في بحث نقصة لمركة وسلبها بالاعتماد الأول وسالبة مطلقة ، وإن كان الجزء  
الأول موحدا كانت النقصة موحدة ، وإن كان سالبا ، والجزء الثاني موافق له في السكته وبحسب له في  
السكته والسالبة بينهما وبين العماد لنفسه . أما بينهما وبين النقصين فبالسكته كلبه لأنها عمده بالادوام  
بحسب الذات وهو ما من الادوام بحسب الذات وذلك عاشر ، والضرورة بحسب الذات ، لأن الضرورة  
بحسب الذات أحسن من الادوام بحسب الذات ، وعن الأعمه ما من لعين الأحسن سالبة كنه ، وهي أحسن  
من الشرطية العامة مطلقا لأنها للشرطية العامة القيدة بالادوام ، والنقص أحسن من التصديق ، وكذا من

[ الثانية العربية الخاصة ، وهي العربية العامة مع جيد اللادوم بحسب الذات ، ومعنى إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرقية عامة وسالبة مطلقة عامة ، وإن كانت سالبة فتركيبها من سالبة عرصة عامة وموجبة مطلقة عامة ، ومثالها إيجاباً وسلباً عامراً ] .

١ قول العروة الخاصة هي العروة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات ؛ وهي إن كانت موحدة كما مر من قول كلّ كتاب محرّك الأصابع مادام كان لادائعا فركيبا من موحدة عروضة عامة وهي الجزء الأول ، وبإضافة عامة وهي مفهوم اللادوام ؛ وإن كانت سالبة كما نعتهم من قولنا لا شيء من الكتاب

(قوله) وإنما قدّ اللادوام بحسب الذات ، لأن شرطه العامة هي (الضرورة بحسب الوصف) فقول :  
اعلم أن للشرطة العامة يمكن تقيدها بالضرورة الذاتية ، لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييده بالادوام  
الذاتي كما ذكره ، ولا يمكن تصديدها بالضرورة الوصفية وهو غير ولا بالادوام الوصفي ولا بسبب الإطلاق  
العمّ ولا بسبب الامكان العام لأنها أعمّ من الضرورة الوصفية ، ولا يجوز تقييد الخاصّ بسبب العام فإنه  
تقييد غير صحيح ونس على ما ذكرنا من سائر المركبات فيظهر لك أن ناتج تركيب هذه وجوها كثيرة منها  
ماتلس يصحح ، ومنها ما هو صحيح لكنه غير معتبر ، ومنها ما هو صحيح ومعتبر .

ساكن الأصابع مدام كانتا لادائيا فتركيبها من مادة عرقية عامة وهي الجزء الأول ، وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم الادوام ، وهي أعم من للشرطة الخاصة مطلقا لأنه متى صدقت الضرورة بحسب الوصف لادائيا صدق الادوام بحسب الوصف لادائيا من غير عكس ومباينة للادائيتين على ما سلف وأعم من للشرطة العامة من وجه تصديقيهما في مادة للشرطة الخاصة وصدق للشرطة العامة بدورها في مادة الضرورة الذاتية وصدقها بدون للشرطة عامة إما كان الادوام بحسب الوصف من غير ضرورة ، وأخص من المعرفة العامة لأن القيد أخص من المطلق وكذا من الناقصين لأنها أعم من العرقية العامة وأعم أن وصف الموضوع في الشرطة والعرفه الحسيتين يجب أن يكون وصفا معارفا لذلك الموضوع ، فانه لو كان دائما له ووصف المحمول دائما بدوام وصف الموضوع كان وصف المحمول دائما لذلك الموضوع ، وقد كان لادائيا بحسب الذات هذا خلف . قال :

[ لكأنه ان وجودية الضرورية ، وهي المطلقة العامة مع قيد الضرورة بحسب الذات وهي إن كانت موجبة كقول كل إنسان صاحب بالفعل للضرورة ، فتركيبها من موجبة مطلقة عامة ، ومسالمة بمكة عامة وإن كانت سالبة كقولنا لا شيء من الانسان صاحب بالفعل للضرورة ، فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وموجبة بمكة عامة ] .

أقول : الوجودية للضرورية هي المطلقة العامة مع قيد الضرورة بحسب الذات ، وإنما قيد الضرورة بحسب الذات وإن أمكن نقيض المطلقة العامة للضرورة بحسب الوصف ، لأنها لم يعترفوا بهذا التركيب ولم يعرفوا أحكامه ، فهي إن كانت موجبة كقول كل إنسان صاحب بالفعل للضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة ومسالمة بمكة عامة ، أما الموجبة المطلقة العامة فهي الجزء الأول ، وأما سالبة لمكة العامة أي قولنا لا شيء من الانسان صاحب بالامكان نعم أي معنى الضرورة ، لأن الإيجاب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة الإيجاب ، وسلب ضرورة الإيجاب ممكن عام مبالغ ، وإن كانت سالبة كقولنا لا شيء من الانسان صاحب بالفعل للضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة ، وهي الجزء الأول ، وموجبة بمكة عامة وهي معنى الضرورة ، فإن السلب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة السلب ، وهو ممكن لعدم الموجب ، وهي أعم مطلقة من الخاصتين ، لأنه متى صدقت الضرورة أو الادوام بحسب الوصف لادائيا ، صدق عليه لئلا للضرورة من غير عكس ، ومباينة للضرورة لتقيدها بالضرورة بحسب الذات ، وأعم من الذات من وجه تصديقيهما في مادة الادوام الخالي عن الضرورة ، وصدق الذات بدورها في مادة الضرورة وبالعكس في مادة الادوام . وكذا من الشرطية عامة والعرفية العامة لتصديقيهما في مادة الشرطية الخاصة ، وصدقتهما بدورها في مادة الضرورة ، وصدق الادوام بحسب الوصف ، وأخص من المطلقة العامة بخصوص المبدأ ومن بمكة العامة لأنها أعم من العامة .

[ لراعاة الوجودية للادائيات ، هي الصفة العامة مع قيد الادوام بحسب الذات ، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة ، فتركيبها من صفتين عامتين ، إحداهما موجبة ، ولأخرى سالبة ، ومثالها إيجابا وسلبا معا ]

أقول : الوجودية للادائيات هي الصفة العامة مع قيد الادوام بحسب الذات ، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من صفتين عامتين ، إحداهما موجبة ، ولأخرى سالبة ، لأن الجزء الأول مطلقة عامة والجزء الثاني هو الادوام ، وقد ثبت أن مفهومه صفة عامة ، ومثالها إيجابا وسلبا معا من قولنا كل إنسان صاحب بالفعل لادائيا ، وصدق من الانسان صاحب بالفعل لادائيا ، وهي أخص<sup>(١)</sup> من الوجودية

(١) (قوله وهي أخص الخ) لأن رخص من الشرطية من أخص من شئ من شئين لأعم من مصححه

الاصرورة ، لأنه متى صدقت مصطفات صدق مطلقه ونكته خلاف امكس . وأعم من الخاصين ، لأنه متى تحقق اصرورة أو الدوام بحسب الوصف لا دائما حتى فعلية لمدة لا دائما من غير عكس ، ومما به يثبت على ما مر من ضرورة ، وأعم من عامتين من وجه لصادقتهما في المادة الشروطة الخاصة وصدقتهما في مادة الصرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف ، وأخص من تطلقه والمكته العامتين ، وذلك ظاهر قال

[الخامسة الوقيية . وهي التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مع قسمة الدوام بحسب الذات ، وهي إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر محجب وقت حيولة الأرض بيه وبين الشمس لا دائما فتركبها من وجه واحدة مضافة وسالبة مطلقة عامة ، وإن كانت سالبة كقولنا ضرورة لاشئ من القمر محجب ومن التبريع لا دائما فتركبها من سالبة وقية مطلقة ووجه مضافة ] .

أقول : اوقية هي التي حكم فيها ضرورة ثبوت المحمول لموضوع أو ضرورة سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا بالدوام بحسب الذات ، وإن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر محجب وقت حيولة الأرض بيه وبين الشمس لا دائما فتركبها من موجبة وقية مضافة وهي الجزء الأول أي قول كل قمر محجب وبالإطلاق عامة وهي مفهوم الدوام . أي قولنا لاشئ من القمر محجب بالإطلاق عام . وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من القمر محجب وقت التبريع لا دائما فتركبها من سالبة وقية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا لاشئ من القمر محجب وقت التبريع ، ومن موجبة مضافة عامة وهي كل قمر محجب بالإطلاق العام ، وهي أخص من الوجوديتين مطلقا ، لأنه إذا صدق الصرورة بحسب اوقت لا دائما صدق الإطلاق لا دائما ولا بالضرورة ولا بالعكس ، وأعم من الخاصتين من وجه ، لأنه إذا صدق الصرورة بحسب وصف ، فإن كان الوصف ضروريا للذات الموضوع في شئ من الأوقات صدقت القضايا الثلاث كقولنا بالضرورة كل قمر محجب مظلم مادام محجب لا دائما أو بالتوقيف لا دائما ، فإن الانحشاف ما كان ضروريا للذات الموضوع في بعض الأوقات والانحلام ضروري للانحشاف كان الانحلام ضروريا للذات في ذلك الوقت وإن لم يكن الوصف ضروريا للذات الموضوع في وقت صدقت الخاصتان ، ولم تصدق الوقيية كقولنا بالضرورة كل قمر متحرك الأضلاع مادام كان لا دائما ، فإن الكناية لما لم تكن ضرورية للذات في شئ من الأوقات لم يكن متحرك الأضلاع ضروريا بحسبها ضروريا للذات في وقت ما فلا تصدق الوقيية ، وإذا لم تصدق الصرورة بحسب الوصف ولا الدوام لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقيية كما في المثال المذكور وهذا إذا فسرنا الشروطة بالضرورة شرط الوصف . أما إذا فسرنا بالضرورة مادام الوصف تكون الشروطة الخاصة أخص من الوقيية مطلقا ، لأنه متى تحققت الصرورة في جميع أوقات الوصف وأوقات الوصف هي أوقات الذات محققا الصرورة في بعض

( قوله وتصدق الوقيية كما في المثال المذكور ) أقول . معنى قوله كل قمر محجب وب حيولة الأرض فإن الانحشاف ليس ضروريا بحسب وصف القمرية ولا دائما بحسبه ، فلا يصدق كل قمر محجب مادام قمر ( قوله ) أما إذا فسرنا بالضرورة مادام الوصف تكون الشروطة الخاصة أخص من الوقيية مطلقا ) قول وذلك لأن الصرورة لغتها في الشروطة الخاصة حيث بالقياس إلى ذات الموضوع في زمان الوصف ، وذلك وقت معين ، فتصدق اصرورة اوقية هناك أيضا بالقياس إلى الذات في وقت معين ، وكلما صدقت الشروطة الخاصة بمعنى المذكور صدقت الوقيية ، وتصدق الوقيية في المثال المذكور بدون الشروطة الخاصة

أوقات الذات ومن غير عكس ، والوقية مادية للذاتين وأعم من العاميين من وجه لحدتها في مادة الشرطية الخاصة وصدقتهما دونها في مادة لضرورة بالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف ، وأخص من المطلقة العامة والممكنة العامة . قال :

[الذات المنتشرة ، وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول لموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا بالادوام بحسب الذات ، وهي إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل إنسان متمسك في وقت ما لا دائما ، فتركيب من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الإنسان متمسك في وقت ما لا دائما فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة] .

أقول : المنتشرة هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول لموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع لا دائما بحسب الذات ، وليس المراد عدم التعيين أن يؤخذ عدم التعيين قدما فيها بل أن لا يقدّر بالزمان وترسل مطلقة ، وإن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل إنسان متمسك في وقت ما لا دائما كان تركيبها من موجبة منتشرة مطلقة ، وهي قولنا بالضرورة كل إنسان متمسك في وقت ما ، وسالبة مطلقة عامة أي قولنا لا شيء من الإنسان متمسك بالفعل الذي هو مفهوم الادوام ، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الإنسان متمسك في وقت ما لا دائما . فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وهي الجزء الأول ، وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم الادوام وهي أعم من الوقية ، لأنه إذا صدق الضرورة في وقت معين لا دائما صدق الضرورة في وقت ما لا دائما بدون العكس ، وسواء مع التصديق السابقة على قياس سمة الوقية من غير فرق . وأعم أن الوقية المطلقة والمنتشرة المطلقة اللتين هما حراً أوقية والمنتشرة قدتان بسيطتان غير معدودتين في السائل الحكم في إحداهما بالضرورة في وقت معين وفي الأخرى بالضرورة في وقت ما ، فالأولى تنسب ومنه لا عار لتعيين الوقت فيها ، ومطلقة لعدم تقييدها بالادوام أو بالضرورة والأخرى منتشرة ، لأنه لا يتم تعيين وقت الحكم فيها أحداً الحكم فيها لكل وقت فيكون مشترافي لأوقات ، ومطلقة لأنها غير مقيدة بالادوام أو بالضرورة . ولهذا إذا قلنا بحددهما حد في الإدلاق من اسميهما فكانتا وقية ومنتشرة لامتصتين . وربما سمع قوماً حدد مطلقة وقية ومطلقة منتشرة وهما غير وقية المطلقة ، وانتشرة المطلقة من المطلقة الوقية هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت معين ، والمطلقة المنتشرة هي التي حكم فيها بالفعل في وقت غير معين ، ويترق بينهما بالعموم والخصوص وهو واضح لا ستر فيه . قال

[السادة لممكنة الخاصة ، وهي التي حكم فيها بارتجاع الضرورة للضرورة عن حدى لوجود وانعدام جميعها وهي سواء كانت موجبة كقولنا بالمكان الحاضر كل إنسان كاتب ، وسالبة كقولنا بالمكان الخاسر لا شيء من الإنسان كاتب ، فتركيبها من ممكنين عاميين بإحداهما موجبة والأخرى سالبة . والباطل فيها أن الادوام إشارة إلى مطلقة عامة واللا ضرورة إشارة إلى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكيفية للعصية لنقدتها بهذا]

وتكون الوقية أعم منها مطلقاً . وتما شروعة الخاصة بشرط الوصف فيمكن صدقها بدون الوقية كما في مثال استثناء وحرارة الأصابع ، فإن المحمول هذا ليس ضروري للنسبة أي ذات لموضوع في زمان الوصف ، بل هو ضروري للنسبة بالنسبة إلى الذات مأخوذاً مع الوصف كما نقرر ، ومعنى الوقية الضرورة في وقت معين بالنسبة إلى الذات وحده فلا تصدق هـ



قول . إمكانية احدها هي التي حكم فيها سلب الضرورة المطلقة عن حاشي الإيجاب وسلب ، فبدأ فلما كل  
 إنسان كانت بالإمكان الخاصة أو لاشئ من الإنسان كانت بالإمكان الخاصة كان معناه أن يحب الكتابة  
 للإنسان وسلبها عنه ليسا ضروريين ، لكن سلب ضروره الإيجاب إمكان علم سلب ، وسلب ضرورة  
 لـب إمكان علم موجب ، فالممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من محنتين عامتين :  
 إحداهم موجبة والأخرى سالبة فلا فرق بين موجبتها وسلبها في المعنى ، لأن معنى إمكانية الخاصة رفع  
 الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة ، بل في اللفظ حتى إذا عبرت بعبارة يحتاجه كانت موجبة  
 وإن عبرت بعبارة سالبة كانت سالبة ، وهي أعم من سائر المركبات لأن في كل منها انحازا أو سلب ، ولا أقل  
 من أن يكون محتملين بالإمكان العام ، ولا يلزم من إمكان الإيجاب والسلب أن يكون أحدهما بالفعل  
 بالضرورة أو بالادوام ومباينة بالضرورة المطلقة وأعم من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة من وجه لتميزها  
 في مادة الوجودية بالضرورة ، وصدق إمكانية الخاصة مدوها حيث لا خروج للممكن من القوة إلى الفعل  
 وبالعكس في مادة ضروره وأخص من إمكانية العامة ، فقد ظهر بمدكرنا أن إمكانية العامة أعم لقضايا  
 البسيطة وإمكانية الخاصة أعم للمركبات ، والضرورة أخص السائط ، وبشرطه الخاصة تحت المركبات  
 على وجه ظهر أيضا أن الادوام إشارة إلى مطلقة عامة ، والضرورة إلى إمكانية عامة محتملتين في الكيف  
 للقضية المقيدة بهما حتى إن كانت موجبة كانتا سالبتين ، وإن كانت سالبة كانت موجبتين وموافقين لها في حكم  
 فإن كانت كليهما كليتين ، وإن كانت حثية كانتا حثيتين ، وهذا هو الصابط في معرفة تركيب القضايا  
 المركبة ، وإنما قل الادوام إشارة إلى مطلقة عامة ، ولم يقل الادوام معناه النصفية العامة ، لأن المعنى إذا أطلق  
 يراد به المفهوم المطابق ، وليس مفهوم الادوام المطابق المطلقة العامة ، فإن لادوام الإيجاب مثلا بمعنوه  
 الصريح رفع دوام الإيجاب ، وإطلاق سلب ليس هو نفس رفع دوام الإيجاب بل لارادته فهو معناه لا يترامى  
 وأما الضرورة فمعناه الصريح بالإمكان العام ، لأن لضروره الإيجاب مثلا هو سلب ضرورة الإيجاب ، وهو  
 عين إمكان سلب ، فها كان إحدى التخصيص بين معنى يحدى العدميتين ، والأخرى ليست هي الأخرى ،  
 بل من يوردها استعمل عذر لاشرة لتكون مشتركة بينهما . قول .

[ الفصل الثاني في أقسام الشرطية ، الجزء الأول منها يسمى مقدمات وثنائية ، وهي إما مفصلة  
 أو مفصلة ، أما مفصلة فإبراهيمية ، وهي التي تكون فيها صدق على تقدير صدق المقدمات لعلاقة بينهما  
 بوجه ذلك كالعامة والجماع ، وإما انحصارية وهي التي يكون فيها ذلك بمجرد توافق الجزئين على الصدق  
 كقولنا إن كان الإنسان نافع والجار نافع ، فما صدق ، وهي في حكمها ساقية بين جزئيهما  
 في صدق وانكسار معا كقولنا إما أن يكون هذا معدودا أو فردا ، وإما مائة مجمع وهي التي يحكم فيها  
 بالتناقض بين الجزئين في الصدق فقط كقولنا إما أن يكون هذا نافع ، حجرا أو شجر ، وإما مائة مخلوق وهي  
 التي يحكم فيها بالتناقض بين الجزئين في كذب فقط كقولنا إما أن يكون ربا في البحر ولا فرق ]

أقول : لما وقع الفراغ من احكامها وأقسامها شرع في أقسام الشرطية وقد سمعت أن شرحه  
 ( قوله لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المتبعي ) قول هذا كلام صحيح ، وجوابه نعم معنى ثابت  
 إلى أنه بقي وتسمى والاشارة لا ساق مدكرة ، من لوجود إذا صدق بالضرورة بوجوه الخارج مع أنه  
 صحيح نفسه في الخارج والله في ( قوله علاقه بينهما بوجه ذلك ) قول هذا اعتبر في الحكم بالاحكام  
 كون اللاحقة بالعلانية ، ومفصلة لرومية ، وإن لم تكن كونه بالاحكام فمفصلة بالاحكام ، ولم يفرق شيء منهما  
 فأنصبه مطلقه كما مر في الإشارة إلى ذلك

١١١

ما تتركب من قصابين ، وهي إما أن تكونت أو صدق حضور إحداهما عند الأخرى . أو مفصلة أو وحسب  
أو صدق انفصال إحداهما عن الأخرى . والقصبة الأولى من حرمة الشرطية سواء كانت مفصلة أو مفصلة  
تسمى مقدما لتقدمها في الذكر ، والقصبة الثانية تسمى تال لثبوتها ؛ ثم إن للتفصل إمارومة وبها اتفاقية .  
أما الرومية فهي التي يحكم بصدق التالي فيها على تقدير صدق التعدم لعلاقة بينهما بوجوب ذلك . والمراد  
بالعلاقة شيء بسببه يستصح الأول الثاني كالعليه والاضام . أما العله فإن يكون لتعدم عله للتالي  
كقولنا إن كانت الشمس طالعه فسيار موجود ، أو معنولا له كقولنا إن كان سيار موجودا كانت الشمس  
طالعة ، أو يكونا معلول علة واحدة كقولنا إن كان النهار موجودا فالتام مص ، فإن وجود النهار ومصادة  
العالم معلولان بطاوع الشمس . وثما لاضام فإن يكونا متضادين كقولنا إن كان زيد ناعمر وكان عمرو  
امه ، وهذا التعريف لا يتناول الرومية الكاذبة لعدم اعتبار صدق التالي على تقدير صدق التعدم لعلاقة فيها ،  
والأولى أن يقال الرومية ما حكم فيها بصدق قصبة على تقدير قصبة أخرى لعلاقة بينهما موحدة لذلك . وهو  
مشار للرومية الكاذبة . لأن الحكم للعلاقة إن صدق الواقع كان الحكم محققا والعلاقة أيضا محققة ، وإن  
لم يتطابق الواقع فاما لعدم الحكم في الواقع أو ثبوت من غير علاقة . وأما الاتفاقية فهي التي يكون ذلك  
أي صدق التالي على تقدير صدق التعدم فيها للعلاقة موحدة لذلك . بل مجرد توافق صدق الطرفين  
كقولنا إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناطق . وفيه لعلاقة بين ماهية الحمار وماهية الإنسان حتى يتصور العقل  
تحقق كل واحد منهما بدون الآخر . وليس فيها إلا توافق الطرفين على الصدق . ولو قل هي التي حكم فيها  
بصدق التالي على تقدير صدق التعدم للعلاقة ، بل مجرد صدقهما لكان أولى بساؤل الاتفاقية الكاذبة .  
إن الحكم فيها بصدق استلزام للعلاقة ربما يتطابق الواقع فإن يصدق التالي ولا يوجد العلاقة . وربما  
يتطابق الواقع بأن لا يصدق التالي على تقدير صدق التعدم أو يصدق ويوجد العلاقة . وقد يكتفي في الاتفاقية  
صدق الثاني حتى يقال إنها التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير لعدم للعلاقة ، بل مجرد صدق التالي ،  
ويحور أن يكون التعدم فيها صادقا أو كاذبا ، وتسمى بهذا التسمية إمارومة عامة . وبالمعنى الأول اتفاقية خاصة  
بالمعوم والخصوص بينهما ، فانه من صدق التعدم والتالي فقد صدق التالي ولا يعكس . وثما المفصلة فقد  
عرفت أنها على ثلاثة أقسام حقيقيه . وهي التي تحكم فيها بالتساوي بين حرمة صدق وكذا كقولنا إما أن  
يكون هذا اسددر روحا أو فردا . ومما يجمع وهي التي تحكم فيها بالتساوي بين حرمة صدق فقد كقولنا  
إما أن يكون هذا الشيء شجرة أو حجر . ومما يخالو وهي التي تحكم فيها بالتساوي بين حرمة صدق كقولنا  
كقولنا إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يعرف . وإيها سميت الأولى حقيقية . لأن التساوي بين حرمة  
أحد من التاليين بين حرمة الآخرين لأنه في الصدق والكذب معا ، فهي أحق باسم المفصلة ، بل هي حقيقية  
الانفصال . والثانية ماسة الجمع لاشتراكها على مع جمع بين حرمةها والثالثة ماسة الخلو ، لأن الواقع ليس  
يخالو عن أحد حرمةها ، وربما يقال ماسة الجمع وماسة الخلو على التي حكم فيها بالتساوي في الصدق أو في الكذب  
مطلقا ، وبهذا المعنى يكونان أهم . وبعض الأفاضل هاهنا بحث شريف وهو أن لاراد بالانفاة في الجمع أن  
لا يصدق على ذات واحدة لأنها لا يجمعان في الوجود . فانه لو كان المراد عدم الإجماع في الوجود لم يكن  
بين الواحد والكثير مع الجمع ، لأن الواحد حرمة الكثير ، وحرمة الشيء يعدمه في الوجود ، لكن الشيخ

(قوله بل مجرد صدق لي) أقول : يعني أن التالي إذا كان صادقا في نفس الأمر فهو صادق مع  
جميع الأمور الصادقة في نفس الأمر . ومع جميع ما يصدق صدقه في نفس الأمر كقولك إن كان زيد فارسا  
فالحمار ناطق .

صحي مع الجمع بينهما ، ثم قال وعدى في هذا نظر ، إذ يتم من ذلك جوار مع الجمع بين اللزوم والاروم فان جزء الشيء من لورمه . وقد أجمعوا على أنه لا مع جمع بين اللزوم والاروم ولا مع حلول ، ورح من الله تعالى أن يصح عليه الجواب عن هذا الاعتراض ، وهو ليس إلا نظراً ، ثم أراد من هذه القوم ، حاشاكم أن يصح بالمسافة في الجمع عدم الاحتياج في الصدق ، فإذ ماسة الجمع من قسم انصبه ، والاعتصال م مقترنه إلا بين النصيبين . فلا يكون مع الجمع إلا بين النصيبين ، فوكل المراد عدم الإجماع في الصدق مكان بين كل نصيبين مع الجمع لاستحالة أن صدق قصة على ما صدق عليه نصيبه أخرى ، ولا يكون بين نصيبين مع الحلول أصلاً ضرورة كدهم على شيء من الأشياء ، وفيه مفرد من مفردات . بل ليس مرادهم بالمسافة في الجمع إلا عدم الاحتياج في الوجود . وأما تنسج وثبت بين واحد والكثير مع جمع ، فهو ليس بين مفهومي الواحد والكثير ، بل بين هذا واحد وهذا كثير ، فإن النصيب لعله إما أن يكون هو واحداً وإما أن يكون ههنا كثيراً ماسة الجمع لا يمنع اجتماع جزءها على الصدق . فعدا أن لا تشكل ما شأ من سوء الفهم وقلة التدبر . قال .

[ وكل واحدة من هذه الثلاثة إما عنادية ، وهي التي يكون التناقض فيها لذات الخربين كما في الأمثلة المذكورة ، وإما اتفاقية وهي التي يكون التناقض فيها مجرد الاتفاق كقولنا الأسود الثلاثة إما أن يكون هذا أسوداً وكانا حقيقين ولا أسوداً أو كانت ماسة الجمع أو سوداً أولاً كانا ماسة الخلو ] .  
أقول : كل واحدة من المفصلات الثلاث إما عنادية أو اتفاقية ، كما أن المسألة إما لزومية أو عنادية ، فماسة العدد والاتفاق إلى المفصلات كمسألة اللزوم والاتفاق إلى المفصلات . أما العنصرية فهي التي يكون الحكم فيها بالنسبة لذات الخربين : أي حكمها بأن مفهوم أحدهما مساوٍ للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الروح والمرد والشجر والحجر وكون ريد في البحر وأن لا يفرق . وأما الاتفاقية فهي التي حكم فيها بالنسبة لآلات الخربين ، بل مجرد الاتفاق : أي بمجرد أن يتفق في الواقع أن يكون بينهما مسافة ، وإن لم يقص مفهوم أحدهما أن يكون مساوياً للآخر كقولنا الأسود الثلاثة إما أن يكون هذا أسوداً أو كانا كانت حقيقية ، فإما لا مسافة بين مفهوم الأسود والسكرات ، وبكس اتفق تحقق السواد واتناء الكناية ، فلا يصدقان لاتناء الكناية ولا يكندان لوحود السواد ، ولو قلنا إما أن يكون هذا لأسوداً أو كانت ماسة الجمع لأهما لا يصدقان ، ولكن يكندان لاتناء الأسود والكناية معاً في الواقع ، ولو قلنا إما أن يكون هذا أسوداً أولاً كانا كانت ماسة الخلو ، لأنهما لا يكندان ، ولكن يصدقان تحقق السواد والاتناء الكناية بحسب الواقع . قال .

( قوله بل ليس مرادهم بالمسافة في الجمع إلا عدم الاحتياج في الوجود ) أقول : يبقى الصدق والتحقق لا في الحمل والصدق على ذات واحدة ، وهذا كلام لا شبهة فيه . لا يقال قد تكون المسافة بين المفهومين في الصدق على ذات واحدة كما بين مفهومي الواحد والكثير . أما بقول . لا راع في ذلك إلا أن القضية المشتملة على هذه المسافة ليست بمفصلة ، بل هي حمليّة شبيهة بالمفصلة . فإذا قلت هذا إما واحداً وإما كثيراً ، فإن أردت المسافة بين هذا واحد وهذا كثير ، فالقضية مفصلة مركبة من قضيتين ، ومع الجمع باعتبار الصدق والتحقق بين القضيتين كما قرره ، وإن أردت المسافة بين مفهومي الواحد والكثير في الصدق والحمل على هذا والقضية حمليّة مركبة من موضوع واحد إلا أنه قد ردد في محولها فصارت شبيهة بمفصلة ، فالشارح لم يقل بأن لا مع جمع في الصدق على ذات واحدة ، بل قال : منع الجمع العتري في المفصلات أعما هو بحسب الوجود لا الحمل ، وقد يكون بين مفهومين مسافة في الوجود في محل واحد كالسواد والياص ، فإن عبرت عنهما على قولك إما أن

[ وسأله كل واحد من هذه القضايا : ثلث في التي يرفع فيها محكم في موحها ، فبانه الاروم  
 تسمى سالة برومية ، وسالة العاد تسمى سالة عنادية ، وسالة الاعاق تسمى سالة انتافية ]  
 أقول : قد عرفنا على قصص متعلقان لزومة واساقية ، وصعلاست : ثلاث منها عديت ، وثلاث  
 منها انتافيت ، وهي كلها موحات ، لأن تعاريفها المذكورة لا تنطبق إلا على الموحات فلا بد من تعريف  
 سواها ، فسأله كل منها في التي يرفع فيها محكم في موحها ، فبانه كانت الموحات الارومية محكم فيها بمرور  
 الثاني للمقدم كانت السالبة البرومية سالة البروم : أي محكم فيها سلب البروم لا محكم فيها البروم السلب ، فإن  
 التي حكم فيها بمرور السلب موحية لزومية لاسالة : مثلاً إذا قلنا ليس أئنة إذا كانت الشمس طالعة فالليل  
 موحود كانت سالة ، لأن الحكم فيها سلب لزوم وجود الليل لطلوع الشمس ، وإذا قلنا إذا كانت الشمس  
 طالعة فليس الليل موحودا كانت موحية ، لأن الحكم فيها بمرور سلب وجود الليل لطلوع الشمس . ولما  
 كانت اللوحة المتصلة الانتافية محكم فيها بموافقة التالي لمقدم في الصدق كانت السالة الانتافية سالة ، لا تنطبق  
 في محكم فيها بسبب موافقة التالي لمقدم لاما حكم فيها بموافقة السالبة انتافية موحية ، فدال ان اس إذا  
 كان الانسان ناطقا والجمار ناطقا ، هقي كانت سالة انتافية ، لأن الحكم فيها سلب موافقة باهقية الجمار لناطقية  
 الانسان ، وإذا قلنا إذا كان الانسان ناطقا فليس الجمار ناطقا كانت موحية لأن الحكم فيها بموافقة سلب  
 باهقية الجمار لناطقية لاسان ، وعلى هذا تكون سالة الصادية سالة العاد ، وهي محكم فيها برفع  
 انعاد . أما رفع العاد الذي هو في لصدق والكذب وهي السالة العادية الحقيقية . وأما رفع العاد الذي هو  
 في الصدق وهي سالة الجمع . وأما رفع العاد الذي هو في الكذب وهي سالة الحذف . لاما حكم فيها ساد السلب  
 والسالة الانتافية ما يحكم فيها سلب اتفاق الماد في كل أحد الأفعال لاما حكم فيها اتفاق السلب . قال :  
 [ والمتصلة لموحية تصدق عن صادق وعن كاذب وعن محمول الصدق والكذب ، وعن مقدم  
 كاذب ونال صادق دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب وكذب عن حرقه عن كاذب ، وعن مقدم  
 كاذب ونال صادق وعكسه عن صادق ، هذا إذا كانت لزومية . وأما إذا كانت انتافية فكدها عن  
 صادقين محال ] .

يكون اسود موحودا في هذا المحل ، أو يكون انياف موحودا فيه كالب لخصية متصلة ، وإن عرفت عنها  
 بمن قولك الموحود في هذا المحل إما سواد وإما انياف كانت القضية حمدة شبيهة بالمتصلة ، وبالجملة كما أن  
 الحمية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله كقولك طلوع الشمس بمرور لوجود اسهار ولا بد أن  
 تكون عناية لها في صريح المفهوم بها ، كذلك الجملة قد تشارك المتصلة في حصول المعنى ومآله ، وإن كان  
 المفهوم والصريح متخالفين فيها ، وللإفادة قد اختر في القضايا بحسب الصدق والخطئ وهي التفصلات ، وقد  
 تعبر في المفردات بحسب صدقها على ذات واحدة وهي الخليات التي تسمى بالتفصلات ، وقد تعبر في المفردات  
 بحسب الوجود في محل واحد ، فإن عرفت عنها بمن قولك السواد وانصاف سافان بحسب الوجود في محل  
 واحد فهذه حملة صرفة ، وإن عرفت عنها بمن قولك : إما أن يكون هذا الشيء أسود ، وإما أن يكون  
 أبيض فهذه متصلة ، وإن عرفت عنها بمن قولك : هذا الشيء إما أسود وإما أبيض ، فهذه حملة شبيهة  
 بالمتصلة ، والنكل مشتركة في مآل المعنى وحصوله وإن كانت متعكسة في مفهوم الصريح (قوله فإن التي  
 حكم فيها بمرور السلب موحية لزومية لاسالة) أقول : كما أن السلب في الخليات بحسب سلب المحل لا عوار  
 طرفي عدولا وعكسلا ، فربما كان طرفا الخلية متعلقين على حرف السلب وتكون القضية موجبة  
 كقولنا ألا آدمي لا علم . كذلك السلب في التفصلات والتفصلات بحسب سلب الاصل وبوعيه أعني الاروم



أقول صدق شرطية وكذبها إنما هو تصادف الحكم بالاحتمال ولا اعتبار بأمر وعندها لا تصدق  
عزمها وكذبها ، فإن طاق الحكم في نفس الأمر فهي صادقة ولا فهي كاذبة كيف كان حرجها ، ثم  
إذا سدا حرجها إلى نفس الأمر حصلت أربعة أقسام ، لأقسامها إما أن يكون صادقين أو كاذبين ، أو يكون  
المقدم صادقا والتالي كاذبا أو بالعكس ، وإما أن كلا من الشرطين من أي هذه الأقسام ترك ، فمتصلة  
الموجة الصادقة ترك عن صادقين كقولنا إن كان زيد إنسان فهو حيوان ، وعن كاذبين كقولنا إن  
كان زيد حرجا فهو جماد ، وعن مجهولين الصدق والكذب كقولنا إن كان زيد كذا فهو حرجا ، وعن  
مردم كاذب وإن صادق كقولنا إن كان زيد حرجا كان حيوانا دون عكسه ، أي لا ترك من مقدم صادق  
وإن كاذب لا يصح أن يستلزم الصدق الكاذب ، ولا لزوم كذب الصادق والصدق الكاذب ، مما كذب صادق  
فإن الأمر كاذب ، وكذب الأمر يستلزم كذب المزوم ، وثم صدق الكاذب فلا المزوم هو صادق ،  
وصدق المزوم يستلزم صدق اللزام ، لا يقال : إذا صح تركيب مقدم كاذب وتالي صادق وعنده  
أن كل متصلة موجبة تنعكس موجبة جبرية ، بعد صح تركيبها من مقدم صادق وتالي كاذب ، لأن قول ذلك  
في الكلية لا في الجزئية ، فإن قلت : لما اعتبر في جزمي متصلة الجهل بالصدق والكذب راء أقسام على  
الأربعة ، فنقول : تلك أقسام عند سدا إلى نفس الأمر هي داخله فيها ، وإما وجه السكره تركب عن  
الأقسام الأربعة ، لأن الحكم بالمزوم بين مقدم وإما أن يكون مطابقة لواقع حرجها كقولنا كذا إن كقولنا  
إن كان الحلال موحودا كان العالم قديما ، وأن يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا كقولنا : كان الحلال موحودا  
فلا حرج باقى ، وبالعكس كقولنا إن كان الإنسان صادقا فالحلال موحود ، وأن يكونا صادقين كقولنا إن  
كانت الشمس طالعة فزيد إنسان ، ههنا إذا كانت المتصلة لزومية ، وأما إذا كانت انضمامية فكذبها عن  
صادقين محال ، لأنه إذا صدق الطرفان وافق أحدهما الآخر بضرورة ، والصدق كقولنا إن كان الإنسان  
ناطقا فالخمار ناهق ، فهي تصدق عن صادقين وتكذب عن الأقسام الثلاثة الباقية ، لأن طرفها إن كان  
كاذبين أو كان التالي كاذبا والمقدم صادقا فكذبها مذهب ، لأن الكاذب لا يوافق شيئا ، وإن كان المقدم كاذبا  
والتالي صادقا فكذلك لا عتار صدق الطرفين فيها . وأما إذا اكتفى بمجرد صدق التالي يكون صدقها  
عن صادقين وعن مقدم كاذب وتالي صادق ، وكذبها عن القسمين الباقين ؛ وهما بحث وهو أن الانضمامية  
لا يكتفى فيها صدق الطرفين أو صدق التالي ، بل لابد مع ذلك من عدم العلاقة ، فيجوز كذبها عن صادقين  
إذا كان بينهما علاقة تقتضي للضرورة بينهما . قال :

[ والفصلة الموحدة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب وتكذب عن صادقين وكاذبين ، وبالعكس الجمع  
تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب وتكذب عن صادقين ، وبالعكس الخلق تصدق عن صادقين وعن  
صادق وكاذب وتكذب عن كاذبين ، والسالبة تصدق عما تكذب عنه الموحدة وتكذب عما تصدق  
عنه الموحدة ] .

والاصح ، وحسب سلب الاحتمال ونوعه : أعني العاد والاضيق ، ولا اعتبار بأطراف الشرطيات في سلبها  
وإيجابها ، بل الأقسام الأربعة : أعني كون الطرفين موجبتين وسالبتين ، وكون المقدم موحدة والتالي مامة  
وبالعكس توجد في الموحات والسوال في المتصلات والمفصلات ( قوله وهما بحث ) أقول ههنا حق ،  
بمع المتصلات المطابقة : أعني التي اكتفى فيها بمجرد الحكم بالاتصال من غير أن يتعمد لعلاقة بين أو إنسانا  
يتمتع كذبها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتالي صادق ( قوله والفصلة الموحدة الحقيقية تصدق عن صادق  
وكاذب ) أقول : الموحدة الحقيقية المادية لما وحب تركيبها من حرجين مع صدقهما وكذبهما معا وحب

أقول الأقسام في المتصلات ثلاثة ما سمرى أن للقدم فيها لا يمتار عن التالي بحسب الطبع ، فطرقها إما أن يكونا صادقين أو كاذبين أو يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا ؛ فالوجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب ، لأنها التي حكم فيها عدم اجتماع حريها وعدم ارتفاعهما ، فلابد أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا كقولنا إما أن يكون هذا العدد روحا أو لاروحا وتكذب عن صادقين لاجتماعهما حيث في الصدق كقولنا إما أن يكون الأثر من روحا أو منقسمة عتسوين ، وتكذب عن كاذبين أيضا لارتفاعهما كقولنا إما أن يكون الثلاثة روحا أو منقسمة عتساوين ، ومائة الجمع تصدق عن كاذبين وصادق وكاذب ، لأنها التي حكم فيها عدم اجتماع طرفيها في الصدق ، بخلاف أن يكون طرفاها مرشحين فيكون تركيبها عن كاذبين كقولنا إما أن يكون ريد شجرا أو حجرا ، وحار أن يكون أحد طرفيها وانما والآخر غير واقع فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا إما أن يكون ريد إسما أو حجرا ، وتكذب عن صادقين لاجتماع حريها حيث كقولنا إما أن يكون ريد إسما أو ماطقا ، ومائة الخوة تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب ، لأنها التي حكم فيها عدم ارتفاع حريها خارج اجتماعهما في الوجود فيكون تركيبها عن صادقين كقولنا إما أن يكون ريد لا حجرا أو لا شجرا ، وحار أن يكون أحدهما وانما دون الآخر فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا إما أن يكون ريد لا حجرا أو لا إسما ، وتكذب عن كاذبين لارتفاع حريها حيث كقولنا إما أن يكون ريد لا إسما أو لا ماطقا ، هذا حكم الموحات المتصلة والمتصلة . وأما سواها فهي تصدق عن الأقسام التي تكذب عنها الموحات صيرورة أن كذب الانجاب يقتضي صدق السلب ، وتكذب عن الأقسام التي تصدق عنها الموحات ، لأن صدق الانجاب يقتضي كذب السلب لا محالة . قال :

[وكلية اشترطية الموحه أن يكون الشيء لازما أو معادا المتقدم على جميع الأوضاع التي يمكن حصوله عليها وهي الأوضاع التي يحصل له سبب افتراض الأمور التي يمكن اجتماعها معه ، والخرئية أن يكون كذلك على بعض هذه الأوضاع ، والمخصوصة أن يكون كذلك على وضع معين . وسور الموحه السكاية في المتصلة كل وهما ومضى ، وفي المتصلة دائما ، وسور السادة الكلية فهما ليس ألفة ، وسور الموحه الخريسة فهما قد يكون . والسادة الخريسة فهما قد لا يكون . وبإدخال حرف السلب على سور الانجاب السكاي ، والمهمة بإطلاق لفظ لو وإن وإذا في المتصلة ، وإما وأوفى للمتصلة .]

أقول كما أن القضية المجدية تنقسم إلى محصورة ومهملة ومخصوصة كدلت الشرطية منقسمة إليها ، وكما أن كلية المجلة تستلزم كلية الموضوع أو اشتمول من ماء ركلية الحكم كذلك كلية الشرطية ليست لأجل أن مقدمها وانها كلى ، لأن قولنا كل كان ريد . كذب فهو بخلافه كذبة ، مع أن مقدمها وانها شخصان ، بل بحسب كلية الحكم بالانقسام والانفصال ، فالشرطية بما تكون كلية إذا كان التالي لازما للقدم . أي في المتصلة ضرورية أو معدلة له . أي في المتصلة المدية في جميع الأزمان وعلى جميع الأوضاع

أن يكون تركيبها من قضية ومن قضية أو مساوي بقيتها كقولنا هذا العدد إما روح وإما لاروح . وقولنا هذا العدد إما زوج وإما فرد ، والمائة الجمع الصادق وحسب تركيبها من حريها يتمتع صدقهما فقط وحسب أن يكون تركيبها من قضية ، ومما هو أحسن من بقية كقولنا هذا الشيء إما شجر وإما حجر ، كل واحد من الشجر والحجر أحسن من قيسى الآخر ، ولما في الخلو العادية ما وحسب تركيبها من حريها يتمتع كدسهما فقط وحسب أن يكون تركيبها من قضية ، ومما هو أعم من بقية كقولنا هذا الشيء إما لا شجر وإما لا حجر فإن كلا منهما أعم من قيسى الآخر . هذا إذا أخذنا بمعنى الأحسن . وأما إذا اعتبرنا بالمعنى الأعم وصدق كل واحد منهما عامرة . وقد يترك منه المحقة .

الممكنة الاجتماع مع القدم ، وهي أوضاع التي يحصل المقدم بسبب اقترانه بأمور احكام الاجتماع معه ، فإذا  
 قلنا كما كان يريد إنسانا كان حيوانا ، زدناه أن لزوم الحيوانية بالابدية ناسبا في جميع الأزمان ، وبما  
 يقتصر على ذلك الصدر ، بل زيد مع ذلك أن لزوم متحقق على جميع الأحوال التي أمكن اجتماعها مع  
 وضع إنسانية يريد مثل كونه قد أو وعدا أو كونه الشمس طرحة أو كونه الخمر مفعلا ، بل زيد ذلك مما  
 لا يتناهى ؛ وإنما اعتبر في الأوضاع أن تكون ممكنة الاجتماع ، لأنه لو انتفى جميع الأوضاع مطلقا ، كانت  
 ممكنة الاجتماع أو لا تكون مصدق شرعية كلية ، أما في الاتصال فلا من الأوضاع بالانضمام مع الشيء  
 لعدم كعدم الشيء وعدم لزوم الشيء ، فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضوعين سلم عدم الشيء  
 أو عدم لزوم الشيء فلا يكون التالي لازما له على هذا الوضع ، وبذلك لمكان المقدم على هذا الوضع مستلزما  
 للتبصير وأنه محال ، فبقي بعض الأوضاع لا يكون التالي لازما لعدم ، ولا صدق أن الشيء لازم لعدم على  
 جميع الأوضاع وهو مفهوم الممكنة على ذلك الصدر ، وإنما في الاتصال فلا من الأوضاع بالانضمام مع الشيء  
 المقدم معه كصدق الطرفين فإن الشيء على هذا الوضع لازم المقدم فكون بعض الشيء معاديا لعدم ، ولو  
 كان المقدم معاديا للتالي على هذا الوضع لم معناه الشيء بالتبصير وأنه محال ، فبقي بعض الأوضاع لا يحدد  
 التالي المقدم ، فلا يصدق أن التالي معاديا لعدم على سائر الأوضاع ، وإنما حصل هذا التبصير بالمصلحة البرومية

(قوله وهي الأوضاع التي يحصل المقدم بسبب اقترانه بأمور الممكنة الاجتماع معه) أقول ، أراد بالأوضاع  
 لأحوال الحاصلة له بسبب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه ، فإن كونه إنسانا يريد مقابلة لقائه  
 أو وقوعه أو طلوع الشمس إلى غير ذلك أحوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الأمور الممكنة الاجتماع معها ،  
 فإن كل واحد من المحققين يحصل له حالة بالقاس إلى الآخر وهو كونه بمعاملة مقابلة له ، وإنما اعتبر  
 إمكان الاجتماع مع المقدم دون إمكان تلك الأمور في نفسها ، لأن تلك الأمور ربما كانت محذورة في نفس  
 الأمر ، لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم ، فالتك إذا قلت كما كان يريد حمارا كان حمارا معناه أن  
 إمكانية لازمة لخبرته على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع خبرته ككونه ناقصا مثلا ، مع أن كونه يريد  
 ناقصا ليس ممكنا في نفس الأمر وإن كان يمكن الاجتماع مع خبرته ، وقد يعسر في كتب منطق الأوضاع  
 الحاصلة من الأمور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالتتابع الحاصلة من المقدم مع مقدمة إمكانية الصدق معه ، وإذا قلنا  
 كما كان يريد إنسانا كان حيوانا ، فنتيجة الحاصلة من يريد إنسان مع قولنا وكل إنسان ناطق ، أي كونه  
 يريد ناطقا بعد وصفا من أوضاع المقدم حاصلا من أمر يمكن الاجتماع معه وهو قول كل إنسان ناطق ، لكن  
 الشارح لم يلتفت إليه لأن فهمه جيد ولا حاجة إليه ، لأن الأمور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا  
 أو غيرها تحصل بتقديم باعتبارها حالات هي كونه مقارنا لهذا الشيء أو لذلك الشيء أو غيرهما ، وهذه الحالات  
 مصدر تلك الأمور ، كما أن صرب يريد عمرا يصير مدأ لصاربه يريد ومصرفية عمرو ، وهما وضعان معايران  
 للصرب ، فالأوضاع هي الحالات الحاصلة للمقدم بواسطة الاجتماع مع تلك الأمور ، فهذه يصدق حقيق من  
 أن كونه زيد قائما أو قاعدا أو كونه الشمس طلحة أو كونه الخمر مفعلا ليست أوضاعا حاصلة عن أمور  
 ممكنة الاجتماع مع المقدم ، بل هي أمور موافقة للوجود للمقدم ، فمثل الصحيح هو النتيجة الحاصلة كما مر  
 (قوله فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضوعين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي) أقول ، أظهر  
 في العبارة أن يقال : إذا فرض الصدق على شيء من هذين الوضوعين لم يستلزم التالي أما على تقدير اجتماع عدم  
 التالي معه فلا لأنه لو استلزم التالي حيث كان عدم اللازم مجتمع مع اللزوم وهو محال ، وإنما على تقدير عدم  
 لزوم التالي قطاهر .

والمفصلة العادية ، لأن الأوضاع منتشرة في الاتفاقيات ليست هي من الأوضاع الممكنة الاجتماع مطلقا ، بل الأوضاع  
 انكاثية بحسب عصب الأمر ، لأنه لو لا ذلك لم تصدق الاتفاقية الكلية ، إذ ليس بين طرفيها علاقة توجب  
 صدق الثاني على تقدير صدق المقدم فيمكن اجتماع عدم التالي مع المقدم وإلا لكان بينهما ملازمة ، والتالي  
 ليس متحققا على تقدير صدق المقدم على هذا الوضع ، فبلى بعض الأوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم  
 لا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم ، فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم على جميع  
 الأوضاع الممكنة الاجتماع مع عدم ، فلا تصدق الكلية الاتفاقية ؛ وإذا عرفت مفهوم الكلية ، وكذلك  
 حرية المتصلة والمفصلة ليست محرثة المقدم والتالي ، بل محرثة الأركان والأحوال حتى يكون الحكم بالاتصال  
 والاتصال في بعض الأركان وعلى بعض الأوضاع المذكورة كقولنا قد يكون إذا كان هذا الشيء حيوانا  
 كان إنسانا ، فإن الحكم يزوم لإساية للحيوان أعما هو على وضع كونه مطلقا ، وكقولنا قد يكون إما أن  
 يكون هذا الشيء نابيا أو حمادا ، فإن الصادق بينهما إنما يكون على وضع كونه من العصريان وإنما خصوصية  
 الشرطية فيتعين بعض الأركان والأحوال كقولنا ان حتى اليوم أكرمته ، وإنما إجماعا فاحتمل لأركان  
 والأحوال ، وباحتمل الأوضاع والأركان في الشرطية عبرة الأفراد في الجملة ، فكما أن الحكم بها ان كان على  
 فرد معين فهي مخصوصة ، وإن لم يكن ، فإن بركة الحكم بأنه على كل الأفراد أو على بعضها هي المحصورة  
 وإلا فهي للمهمة ، كحدث الشرطية إن كان الحكم بالاتصال أو الانفصال بها على وضع معين فهي مخصوصة  
 وإلا فإن بين كية الحكم بأنه على جميع الأوضاع أو بعضها هي محصورة وإلا فلهذه ، وسور الموحدة الكلية  
 في المتصلة كلها ومهما ومتى كقولنا كذا أو مهما ومتى كانت الشمس طالعة فلهذا موحود ، وفي المتصلة  
 دائما كقولنا دائما إما أن تكون الشمس طالعة أو لا يكون لهار موحودا ، وسور النسبة انكاثية فبهما  
 ليس أثنى ، أما في المتصلة فكقولنا ليس أثنى إذا كان الشمس طالعة فالليل موحود ، وأما في المفصلة  
 فكقولنا ليس أثنى إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موحودا ، وسور الموحدة الحرثية فبهما  
 قد يكون كقولنا قد يكون إما أن تكون الشمس طالعة فلهذا موحودا ، وقد يكون إما أن يكون الشمس  
 طالعة أو لا يكون فلهذا موحودا ، وسور السالبة الحرثية فبهما قد لا يكون كقولنا قد لا يكون إما أن يكون الشمس  
 طالعة كان الليل موحودا ، وقد لا يكون إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موحودا ، وباحتمل  
 حرف السلب على سور الاعجاب الكلبي كليس كذا وليس مهما وليس متى في المتصلة ، وليس دائما في المفصلة  
 لأنها إذا قد كذا كان كذا ، كان كذا كان موهوما الاعجاب الكلبي ، وإذا لم يكن كذا يكون معناه رفع الاعجاب  
 الكلبي لا محالة ، وإذا أرفع الاعجاب الكلبي عتق السلب الحرثي عن ما حثفته فيما سبق وهكذا في الواقي ،  
 وإطلاق بعضه لو وان وإذا في الاتصال ، وإما وأو في الانفصال للاهمال كقولنا ان كانت الشمس طالعة فلهذا  
 موجود ، وإما أن يكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موحودا قد

[والشرطية قد تتركب عن حيلتين وعن مستثنين وعن حمية ومتصلة وعن حمية ومفصلة وعن حمية ومفصلة  
 وعن متصلة ومفصلة ، وكل واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في المتصلة تنقسم إلى قسمين لا مبر مقدمها  
 عن تاليها بالطبع بخلاف للمفصلة ، فإن مقدمها إنما يتبع عن تاليها بالوضع فقط ، فأقسام المتصلات ثمة  
 وانفصالات ستة ، وأما الأمثلة فمثلك استخراحيها من معك .]

أقول لما كانت الشرطية مركبة من جزئين وانقسمت إما حمية أو متصلة أو مفصلة كان تركيبها إما  
 (قوله لما كانت الشرطية مركبة من قسمين وانقسمت إما حمية) فهو قد عرفت أن الحمية تتركب من  
 الأفراد أو ما هو في حكم الأفراد ، وأن الشرطية تتركب من جزئين ، فأدنى ما يصور من تركيب شرطية



من حليتين أو متصلين أو من حلية ومتصلة أو حمله ومفصلة أو مفصلة ومتصلة لا تريد على هذه الأقسام . لكن كل واحد من الأقسام الثلاثة الأخيرة ينقسم في للتصلة إلى قسمين ، لأن مقدم المتصلة متميز عن مالمها بحسب الطبع : أي بحسب المفهوم ، فان مفهوم المقدم فيها اللازم ، ومفهوم التالي فيها اللزوم ، ويحتمل أن يكون الشيء مبروماً لا آخر ولا يكون لازماً له ، فنقدم في المتصلة متين لأن يكون مقدماً والتالي متين لأن يكون تالياً ، بخلاف المفصلة فان مفهوم التالي فيها للعائد ومفهوم المقدم للعائد ، والعائد لا بد أن يكون معانداً أيضاً ، لأن عائد أحد الشيئين للآخر في قوة عائد الآخر إياه ، مثال كل واحد من حزمها عند الآخر حال واحدة ، وإع عزم لأحدهما أن يكون مقدماً وللآخر أن يكون تالياً بمجرد الوضع لا الطبع ففرق بين للتصلة المركبة من الحلية والمتصلة ولتقدم فيها الحلية وبينها والتقدم فيها المتصلة ، بخلاف المفصلة للركبة منها فلا فرق بينهما إذا كان المقدم فيها الحلية أو المتصلة ، وكذلك في المركبة من الحلية والمفصلة ومن للتصلة والمفصلة فلا حرم انقسمت الأقسام الثلاثة في للتصلة إلى قسمين دون المفصلة ، فأقسام المتصلات تسعة ، وأقسام المفصلات ستة . أما مثله للمتصلات . فالأول من حليتين كقولك كذا كان الشيء إنساناً فهو حيوان . والثاني من متعين كقولك كذا كان الشيء إنساناً فهو حيوان ، فكلمة لم يكن الشيء حيواناً لم يكن إنساناً . والثالث من متصلتين كقولنا كذا كان دائماً إما أن يكون هذا العدد روحاً أو فرداً فدائماً إما أن يكون متعقباً متساوياً أو غير متعقباً . والرابع من حلية ومتصلة ، والمقدم فيها الحلية كقولنا إن كان طلوع الشمس على لوجود النهار فكلمة كانت الشمس طالعة فانهار موحود . والخامس عكسه كقولنا كذا كان الشمس طالعة فانهار موحود ، فطلوع الشمس ملزوم لوجود انهار . والسادس من حلية ومفصلة والمقدم فيها الحلية كقولنا : إن كان هذا عدداً فهو إما زوج أو فرد . والسابع بالعكس كقولنا : كذا كان هذا إما روحاً أو فرداً كان هذا عدداً . والثامن من متصلة ومفصلة كقولنا : إن كان كذا كانت الشمس طالعة فانهار موحود ، فدائماً إما أن تكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موحوداً . والتاسع عكس ذلك كقولنا إن كان دائماً إما أن تكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موحوداً ، فكلمة كانت الشمس طالعة فانهار موحود ، وأما مثله لمفصلات ، فالأول من حليتين كقولنا إما أن يكون عدد روحاً أو فرداً ، والثاني من متصلتين كقولنا إما أن يكون ان كانت الشمس طالعة فانهار موحود ، وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فانهار موحوداً . والثالث من متعاقبتين كقولنا إما أن يكون هذا العدد روحاً أو فرداً ، وإما أن يكون هذا العدد لوجود النهار ، وإما أن يكون كذا كانت الشمس طالعة كان النهار موحوداً . والخامس من حمله ومفصلة كقولنا إما أن يكون هذا الشيء ليس عدداً ، وإما أن يكون إما روحاً أو فرداً . والسادس من متصلة ومفصلة كقولنا إما أن يكون كذا كانت الشمس طالعة فانهار موحود ، وإما أن يكون الشمس طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موحوداً . قال :

[ الفصل الثالث في أحكام القضايا ، وفي أربعة مباحث . البحث الأول في تناقض ، وحدوثه وأنه اختلاف قصبي بالانحياز والطلب حيث يصح لثباته أن يكون إحداها صادقه والأخرى كاذبة ] .  
أقول : ما فرغ من تعريف القصة وأقسامها شرع في لوائحها وأحكامها ، وابتدأ منها بالتناقض شوقاً

ركب من حليتين . وإذا تركب من غير الحليتين فلا بد من تجل بالآخرة إلى الحليتين للتصلة إلى المفردات ، إذ لو لم نجد أجزاء الشرطية إلى حليتين لزم تركبها من أجزاء غير نهائية ، فالحلية إما جزء الشرطية أو جزء حرثها . وهكذا إلى أن يسهل .

معرفة غيره من الأحكام عنه ، وهو اختلاف قضيتين ، بالإيجاب والسلب بحث يقتضي لدانه صدق إحداها وكذب الأخرى كقولنا زيد إنسان وزيد ليس بإنسان ، فانهما مختلفتان بالإيجاب والسلب اختلافا يقتضي لدانه أن تكون الأولى صادقة والأخرى كاذبة ، واختلاف حاسم بعد لأنه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين مفردين كالسماء والأرض ، وقد يكون بين قضية ومفرد كقولنا زيد قائم وعمرو لا يسد شي ، إلى عمرو فقوله قضيتين يخرج غير القضيتين ، واختلاف قضيتين إما بالإيجاب والسلب وإما بغيرهما كاختلافهما أن تكون إحداها حمليه والأخرى شرطية أو متصلة أو مفصلة أو معدولة ومحصلة ، فقوله بالإيجاب والسلب يخرج الاختلاف عبر الإيجاب والسلب ، والاختلاف بالإيجاب والسلب قد يكون بحث يقتضي أن يكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة ، وقد يكون بحث لا يقتضي ذلك كقولنا زيد ساكن وزيد ليس بتحرك فانهما قضيتان مختلفتان بإيجابا وسلبا ، لكن اختلافهما لا يقتضي صدق إحداها وكذب الأخرى ، بل هما صادقتان ، فبعد فقوله بحث يقتضي ليخرج الاختلاف عبر المفقضي ، والاختلاف المفقضي إما أن يكون مفقضا لدانه وصورته ، وإما أن لا يكون كذلك ، بل بواسطة أو مخصوص للمادة . أما الوساطة فكما في إيجاب قضية وسلب لارهما الساوي . كقولنا زيد إنسان وزيد ليس ساطق ، من الاختلاف بينهما إنما يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى ، بما لأن قولنا زيد ليس ساطق في قوة قولنا زيد ليس إنسان ، وإما لأن قولنا زيد إنسان في قوة قولنا زيد ساطق . وإنما خصوص المادة فكما في قول كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان حيوان ، وقولنا من الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس حيوان ، من اختلافهما بالإيجاب والسلب يقتضي صدق إحداها وكذب الأخرى لا صورته ، وهي كونهما كليتين أو حريثيتين ، بل لخصوص المادة ، ولا تزم ذلك في كل كليتين أو حريثيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب وليس كذلك ، من قول كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان ، فإن كليتين مختلفتين بإيجابا وسلبا ، واختلافهما لا يقتضي صدق إحداها وكذب الأخرى ، بل هما كادسان ، وكذلك قولنا من الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان حريثتان مختلفتان بالإيجاب والسلب ، وليس إحداها صادقة والأخرى كاذبة ، بل هما صادقتان ، بخلاف قولنا بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان ، من اختلافهما يقتضي لدانه وصورته أن تكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة ، حتى إن الاختلاف بالإيجاب والسلب بين كل قضية كلية وحريثة يقتضي ذلك ، قال :

[ولا يتحقق التناقض في اعصومتين إلا بعد اتحاد الموضوع ، ويترجح فيه وحدة الشرط والمجرى ، ولكل وعدد اتحاد محمول ، ويترجح فيه وحدة الزمان والمكان ولاصة القوة والعمل ، وفي المحصورتين لابد مع ذلك من الاختلاف ، فكيف لصدق الحريثيتين وصدق الكليتين في كل مادة تكون فيها الموضوع أعم من المحمول ، ولابد في النوحتهن مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق للمكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان ] .

أقول : نصبتان المختلفتان بالإيجاب والسلب إما محصورتان أو محصورتان ، لأن المهمة لكونها في قوة الحريثة من المحصورات في الحسنة ، فإن كانتا محصورتين فالتناقض لا يحقق بينهما إلا بعد تحقق ثمان وحدات ( قوله اختلاف قضيتين ) أنون . فإن قلت التناقض قد يجري في المفردات وأصناف القضايا كما مر في صاحب السبب الأربع من تقيضي للتساويين وغيرهما ، وكما سيأتي في عكس التقيض فلا يصح تخصيصه بالقضايا . قلت : المقصود هاهنا تناقض القضايا ، لأن الكلام في أحكامها . وأما تناقض المفردات ، الواقعة في أطراف القضايا فيعرف بالمقابلة فلا حاجة إلى إدراجها في حريف لتناقض هاهنا .

فالأولى وحدة الموضوع ، إذا لو اختلف الموضوع فيهما لم تنافي لحوار صدقهما وكدهما مع كقولنا ريد قائم وعمره ليس قائم . الثانية وحدة المحمول فانه لا أساسى عدد اختلاف المحمول كقولنا ريد قائم ويريد ليس صاحبك . لانه وحدة الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط كقولنا اللحم ممرق للنصر أى شرط كونه أبيض . واللحم ليس ممرق للنصر أى شرط كونه أسود . الرامة وحدة الكل والجزء ، فانه إذا اختلف الكل والجزء لم يتنافا كقولنا الرعى أسود أى عنه الرعى ليس أسود أى كله الخامسة وحدة الزمان ، إذا لا تنافى إذا خالف الزمان كقولنا ريد قائم : أى ليلا ، ويريد ليس قائم . أى بهارا . السادسة وحدة المكان لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا ريد حالى : أى فى الدار ، ويريد ليس حالى أى فى السوق . السابعة وحدة الإضافة ، فانه إذا اختلف الإضافة لم يتحقق التناقض كقولنا ريد أن أى لعمرو . ويريد ليس أن أى لسكر . الثامنة وحدة القوة والفعل ، فانه إذا كانت فى إحدى القسمين بالفعل وفى الأخرى بالقوة لم يتنافا كقولنا الحمر فى الدن مسكر أى بالقوة ، والحمر فى الدن ليس مسكر : أى بالفعل ، فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء لتحقيق التناقض وردّها المتأخرون إلى وحدتين : وحدة الموضوع . ووحدة المحمول . فوحدة الموضوع يدرج فيها وحدة الشرط ، ووحدة الكل والجزء . أما اندراج وحدة الشرط فلأن للموضوع فى قولنا اللحم ممرق للنصر هو اللحم لا مطلقا بل شرط كونه أبيض . والموضوع فى قولنا اللحم ليس ممرق للنصر هو اللحم لا مطلقا بل شرط كونه أسود ، واختلاف الشرط يستتبع اختلاف الموضوع ، فلو اتحد الموضوع اتحد الشرط . وأما اندراج وحدة اكل والجزء فلأن الموضوع فى قولنا الرعى أسود مع الرعى ، وفى قولنا الرعى ليس أسود كل الرعى وهما محتتمان ، ووحدة المحمول يدرج فيها الوحدات الناقية . أما اندراج وحدة الزمان فلأن المحمول فى قولنا ريد قائم قائم بيلا ، وفى قولنا ريد ليس قائم قائم بهارا ، فاختلاف الزمان يستدعى اختلاف المحمول . وأما اندراج وحدة المكان والإضافة والقوة والفعل ، ففى ذلك القياس ، وردّها القاربان إلى وحدة واحدة ، وهى وحدة النسبة الحكيمية حتى يكون السك واردا على النسبة التى ورد عليها الإيجاب ، وعند ذلك يتحقق التناقض حرما ، وبما كانت مردودة إلى تلك الوحدة ، لأنه إذا اختلف شيء من لأمر انتمية اختلفت النسبة ضرورة أن نسبة المحمول إلى أحد الأمرين معبرة لنسبة إلى الآخر ، ونسبة أحد الأمرين إلى شيء معبرة لنسبة الآخر إليه ، ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر شرط معبرة لنسبة إليه شرط آخر ، وعلى هذا اتحدت النسبة اتحاد اكل ، وإن كانت الفصتان محصورتين فلا بد مع ذلك أى مع اتحدتهما فى الأمور الثمانية من اختلافهما فى الكم أى فى الكثرة والخرقة ، فهذه لو كانتا كليتين أو جزئيتين لم يتنافا لحوار كذب الكليتين وصدق الجزئيتين فى كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا اكل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان إنسان فهما كادثن ، وكقولنا بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان «س (قوله ذكرها القدماء لتحقيق التناقض) أقول يعنى لانه منها فى التناقض وإن لم تكن كافية وحدها بل لانه معها من اختلاف الجهة فى جميع القضايا الواحدة ومن اختلاف الكمية فى انفرادها المحصورة كما سبق فى (قوله فإن وحدة الموضوع يدرج فيها وحدة الشرط الخ) أقول . قبل محض بعض الوحدات بالاندراج تحت وحدة الموضوع ، ومحض بعضها بالاندراج تحت وحدة المحمول تحكيم . فإن القضية إذا عكست صارت الوحدات للدرجة فى وحدة الموضوع فى أصل القضية مدرجة فى وحدة المحمول لصيرورة ذلك الموضوع محمولا فى العكس ، وصارت الوحدات للدرجة فى وحدة المحمول ههنا مدرجة فى وحدة الموضوع لصيرورة ذلك المحمول موضوعا ، فالصواب أن يقال . هذه الوحدات مدرجة فى وحدتى الموضوع والمحمول مطلقا من

بأنهما صادقتان . فان قلت الخريتين إما تصادفان لاختلاف الموضوع لالاتحاد الكلية فان  
 البعض المحكوم عليه بالاساية غير البعض المحكوم عليه بالسلب الاسبية ، فقول النظر في جميع الأحكام  
 إنما هو إلى مفهوم القضية . ولما لوحظ مفهوم الخريتين ، وهو الإيجاب لبعض الأفراد والسلب عن بعض  
 لم تنافسا . وأما معنى الموضوع فمصرح عن المفهوم . فان قلت: أليس اعتبروا وحدة الموضوع لما يلحقه  
 إلى اعتبار شرط آخر في المحصورات ؟ قلت المراد بالموضوع للموضوع في الذكر لاداة الموضوع وإلا لم  
 يكن بين الكلية والخريتين تنافس ، فان ذات الموضوع في الكلية جميع الأفراد وفي الخريتين بعضها ، وهما مختلفتان  
 هذا كله إذا لم تكن لهستان موجهتين . وأما إذا كانتا موجهتين فلا بد مع تلك الشروط من شرط آخر  
 في كل : أي في المحصورات والمحصورات ، وهو الاختلاف في الجهة لأشياء لو اتحدتا في جهة لم تنافس لكذب  
 الضروريتين في مادة الامكان كقول كل : إنسان كانت بالضرورة . وليس كل : إنسان كانت بالضرورة فاهما  
 يكذبان لأن إيجاب الكناية شيء من أفراد الاسان ليس ضروري ولا سلبا عنه ، وصدق المتكسبين فيها  
 كقول كل : إنسان كانت بالامكان وليس كل : إنسان كانت بالامكان ، فقد بين أن اختلاف الجهة لابد منه  
 في الواجهات . قال :

[ فقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة ، لأن سلب الضرورة مع الضرورة مما يتناقض حتما ،  
 وتضمن الشائعة المصنفة المصنفة العامة ، لأن السلب في كل الأوقات ينافي الاختصاص في البعض والاكس ، وتضمن  
 المشروطة العامة الحدية الممكنة ، أعني التي حكم بها رفع الضرورة بحسب الوصف عن احاطة الخلف كقول  
 كل : من به ذات السلب يمكن أن يسأل في بعض أوقات كونه محمولا . وفيص العربية أنه من الحدية ، مطابقة ،  
 أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع ، ومثاله ما مر . ]

غير معين ، وهذا حق إلا أن المختص كأنه راعى ما هو الظاهر من أن رجوع وحدة شرط ووحدة  
 لكل والجزء إلى وحدة الموضوع ، ورجوع الوافي إلى وحدة المحمول أنه ، لأن اعتبار شرط والكل  
 والجزء في الموضوع ، واعتبار الزمان والمكان ، والاصابة والقوة واعتبار المحمول أنسب وإلى كما لا يخفى  
 ( قوله الخريتين إما تصادفان ) قول : يعني أن أسماء التناقض في الخريتين كما أنه مفارق لعدم الاختلاف  
 في الكلية كذلك مفارق لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع ، وإذا عسر الاختلاف مع سائر الشروط  
 حصل التناقض ، كذلك إذا اعتبرت الاتحاد في خصوصية الموضوع مع باقي الشروط حصل التناقض أيضا . فسلم  
 لا يكون الاتحاد في الموضوع شرطا دون اختلاف في الكلية . أحاط بأن مناط أحكام القضايا إنما هو مفهومها  
 وخصوصية البعض خارجة عن مفهوم القضية الخريتين فلا يمكن اعتبار اشتراط الاتحاد فيها وإلا لكان  
 التناقض في الخريتين باعتبار أمر خارج عنها فذلك ممتنع ، بخلاف الكلية فإنها داخلة في مفاهيم القضايا  
 فوجب اعتبار الاختلاف فيها انتهى . فقلت : أسس استواء وحدة الموضوع ( أمون . هذا  
 السؤال متعلق بالجاب عن السؤال الأول : أي أن اعتبار النظر في أحكام التباين في مفهوماتها لا يحدث  
 بها في عدم اعتبار وحدة الموضوع كما ذكرت ، لأنهم قد اعتبروا وحدة الموضوع كما بعد ، سواء كان ذلك  
 اعتبار الخارج عن مفهوم التباين في أحكامها أولا ، ومع اعتبارها لاحاجة إلى اعتبار الاختلاف في الكلية  
 في القضايا الخريتين ، إذ مع اتحاد الموضوع حصل التناقض بينهما بلا احتياج إلى اختلاف الكلية . أحاط  
 بأن المراد من اعتبار وحدة الموضوع في الذكر ، وهذه الوحدة خاصة في الخريتين ولا تنافس ، فلا بد من  
 اعتبار شرط آخر هو اختلاف الكلية كما بينا ، فحصل السؤال الأول لم اعتبار الاختلاف في الكلية ولم  
 اعتبار الاتحاد في الموضوع مع أنه من عن الاختلاف . أحاط بأنه لا يمكن اعتبار الاتحاد ، لأنه اعتبار أمر



أقول اسم أو لا أنقيض كل شيء رفعه ، وهذا أشد كافي في أحد النقص نصية قضية حتى إن كل نصية يكون تقيضا رفع تلك القضية . فإذا قل كل إنسان حيوان بالضرورة فقيضها أنه ليس كذلك وكذلك في سائر القضايا ، لكن إذا رفع القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل معين عند العقل من القضايا ، بل يكون لرفعها لازم مساو له مفهوم محصل عند العقل من القضايا ، فآخذ ذلك اللزوم المسمى فأنطق اسم النقيض عليه نحو : أ ، فحينئذ لنفرض القضايا بمفهوم محصل عند العقل ، وإما حصلت تلك المفاهيم ، ولم يكن بالقدرة الإجمالية في أخذ النقيض ليسهل استعمالها في الأحكام ، فمراد من النقيض في هذا العمل أحد الأمرين إما نفس الشيء أو لازمه المساوي ، وإذا عرفت هذا فنقول : نقيض الضرورية ، المنعنة المحكمة العامة . لأن لا مكان العلم هو سلب الضرورة عن الخلق المحتمل للحكم ، ولا حاجة في ذلك بالضرورة في احاطة الخلف وسلبها في ذلك احاطة مما يتناقض ، فضرورة الإيجاب يعنيها سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب هو عينه ، يمكن عام سالب ، وضرورة السلب تقيضا سلب ضرورة سلب ، وهو عينه ، يمكن عام موجب ، وكذلك إمكان الإيجاب تقيضا سلب إمكان الإيجاب . أي سلب سلب ضرورة السلب الذي هو عينه ضرورة السلب ، وإمكان السلب تقيضا سلب إمكان السلب : أي سلب سلب ضرورة الإيجاب الذي هو عينه ضرورة الإيجاب ، ونقيض المنعنة المنظمة العامة ، لأن السلب في كل الأوقات مساوية الإيجاب في بعض الأوقات وبالعكس : أي الإيجاب في كل الأوقات ينفيه السلب في البعض ، وإنما قل بسببه خلاف ما قل في الضرورية لأن خلاف الإيجاب لا ينافي دوام السلب بل يلزم تقيضا ، فإن دوام السلب تقيضا رفع دوام السلب ، وبمرمه إطلاق الإيجاب لأنه إذا لم يكن المحمول دائم السلب لكان إما دائما الإيجاب أو دائما في بعض الأوقات دون بعض وأيا ما كان يتحقق إطلاق الإيجاب ، وكذلك دوام الإيجاب ينافي رفع دوام الإيجاب ، وإذا

جاء . وحاصل السؤال الثاني أن القوم قد اعترضوا الاتحاد سواء قلت إنه اعتبار أمر خارج ، فيدم بطلان ما ذكرت من أن الشر في أحكام القضايا إلى مفوماتها ، أو قلت إنه ليس كذلك فيبطل ما ذكرت من أن اعتباره اعتبار أمر خارج ، ومع اعتراضهم الاتحاد في الموضوع لا حاجة إلى اشتراط الاختلاف في السكينة في تناقض الجزئيات . أحاط بأن ما اعترضوا الاتحاد في العنوان دون خصوصية الذات ، وقد يتوهم أن حاصل السؤال الثاني أنهم اعترضوا وحدة الموضوع فكيف يعتبرون الاختلاف في السكينة فيه بوجه عدم الاتحاد في الموضوع ؟ إذ يصير الموضوع في إحدى القسيتين الجميع وفي الأخرى البعض ، وعلى هذا قوله في الحاجة ليس على ما ينبغي ، بل يجب أن يقال بطله فكيف يشترط الاختلاف في السكينة ، وما قرره في توجيه سؤال الثاني هو المطابق لمعارته وهو المنع عن الشارع ( قوله علم أو لا أن تقيض كل شيء رفعه ) أول : فيه ملاحظة ، لأن السلب شيء وبقيته الإيجاب ، وليس الإيجاب رفع اسلب وإن كان مستلزما له ، بل اسلب رفع الإيجاب ، فالأولى أن يقال رفع كل شيء تقيضا إلا أن يريد بالرفع ما هو أعم من الرفع حقيقة وما هو مساو له ، وبالنقيض ما هو أعم من النقيض حقيقة وما يساويه ، فيظهر حينئذ صدق قوله تقيض كل شيء رفعه ( قوله تقيض الضرورية المنعنة المحكمة العامة ) أقول : الامكان العام وإن كان تقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية ما على ما مر من أن الامكان العام سلب الضرورة الذاتية من الخلق المحتمل للحكم لكن من حيث اعتبار السكينة يكون المحكمة العامة مساوية لتقيض الضرورية ، فإن تقيض الوجبة ، الكلفة هو رفعها على ما ذكر ، وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية ، بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية ، وعده نفس سائر المحصورات ، فليعتبر من النقيض في هذا العمل ليس إلا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض

ارفع دوام الإيجاب ، فاما أن يدوم السلب أو ينقطع السلب في بعض الأوقات دون بعض . وعلى كلا التقديرين  
 فإطلاق السلب لأرم حراما ، وهكذا الذين في أن نقيض المطلقه عامة للدائمة المطلقة ، فله إذا لم يكن الإيجاب  
 في الجملة يلزم السلب دائما ، وإذا لم يكن السلب في الجملة يلزم الإيجاب دائما ، ونقيض الشرطه العامة الجدية  
 للملكه ، وهي التي يحكم فيها سلب الضرورة بحسب الوصف عن الخالف : كقولنا كل من به ذات  
 الحب يمكن أن يعمل في بعض أوقات كونه محبوا . وذلك لأن سلبها إلى الشرطه العامة كسبه الملكه  
 العامة إلى الضرورية المطلقة ، وكما أن الضرورية بحسب الذات تنافي سلب الضرورة بحسب الذات ، كذلك  
 الضرورة بحسب الوصف تنافي سلب الضرورة بحسب الوصف ، ونقيض العرفه العامة الجدية المطلقة ، وهي  
 التي يحكم فيها بالثبوت أو السلب ، يعمل في بعض أوقات وصف الموضوع ، ومثلها ما مر من قول كل من به  
 ذات الحب يعمل بالفعل في بعض أوقات كونه محبوا ، ونسبها إلى العرفه العامة كسبه المصلحة إلى الدائمة ،  
 فكما أن الدوام بحسب الذات ينافي الإخلاقي عنها كذلك الدوام بحسب الوصف ينافي الإخلاقي عنه . قال :  
 [وأما المركبات فإن كانت كلية فقيسها أحد بقيس حريتها ، وذلك حتى بعد الإحاطة بمقتضى المركبات  
 ونقيض السلب ، فإليك قد تحققت أن الوحدية الدائمة مركبتها من مطلقتين عامتين : إحداهما موحدة ،  
 والأخرى سادة ، وأن نقيض المطلقة هـ والدائمة تحققت أن نقيضها إما الدائمة المحبوبة أو الدائمة الموافقة .  
 قول : القضية المركبة عدرة عن مجموع قسمتين مختلفتين بالإيجاب والسلب ، فقيسها رفع ذلك المجموع  
 سكن رفع المجموع إنما يكون رفع أحد جزئيه لأعلى الثمين ، فإن حريته إذا عفتا تحقق المجموع ، ورفع  
 أحد الجزئين هو أحد بقيس الحريتين لأعلى الثمين ، فيكون لازما مساويا لنقيض المركبه وهو المفهوم  
 للردد بين بقيس الحريتين ، لأن أحد البقيسين مفهوم مردد بينهما ، ويقابلهما هذا النقيض وإما دلت  
 النقيض ، وبالحقيقة هو معاملة مائة الخلو مركبة من بقيس الحريتين ، فيكون طريق أحد بقيس المركبة  
 أن نحلل إلى بسيطها ، ويؤخذ لكل منهما بقيس وركب مائة الخلو من بقيس في مساوية  
 سديسها ، لأنه متى صدق الأصل كذب المصغره ، لأنه متى صدق الأصل صدق حراءه ، ومتى صدق الحراء  
 كذب نقيضها فكذب المصغره مائة الخلو لكذب حريتها ، ومتى كذب الأصل صدقت المصغره ، لأنه  
 متى كذب الأصل فلا بد أن يكذب أحد حريته ، ومتى كذب أحد حريته صدق نقيضه فتصدق للمصغره

اضيق لأحد الأمرين كما رغب ، وإن أردت المصغره في بقيس نقيض النقيض فضع المحصورات الأربع  
 للضرورة وضع المحصورات الأربع للممكنة العامة ثم اشتر لتتضمن فتجد بقيس موحدة السلبية الضرورية  
 سادة ، حريته الممكنة العامة والممكن . ونقيض السالبة السالبة الضرورية الموحدة حريته الممكنة العامة  
 وانكس ، وتسع موحدة حريته الضرورية السالبة السالبة الممكنة العامة وبالعكس ، ونقيض السالبة  
 الحريته الضرورية الموحدة سادة السالبة العامة وبالعكس ، وهكذا الحال بين الدائمة والصغرة العامة وبين  
 كل قضية ومادحت تصاغرها فتأمل ثم (قوله ونقيض الشرطه العامة الجدية للملكه) أقول : هذه  
 قضية بسيطة تصغر في القضايا البسيطة مشهوره وحقيقه اليقينية بقيس بعض السلبات المشهورة والقضية  
 الضرورية الدائمة ونقيضها . فهي الحكمة العامة كمالها من المصلحة المشهورة وكذا الدائمة والمطلقة العامة  
 وأما المصغره العامة فمما ليس بفرعها من القضايا المشهورة . وكذا بعض عروية العامة وسعة الجدية للملكه  
 في شرطه العامة كره . للملكه عامة إلى الضرورية في أنها من الشرطه حقيقه حسب الجدية ، ونسبها  
 الجدية المطلقة إلى العرفه العامة كسبه المصلحة العامة إلى أنها في أنها بقس عروية حقيقه بحسب  
 الجدية بل هي لازمة مساوية لنقيض حريته . وأما حسب السلبية فليس في مذهب تصحيديا كعرب

لصدق أحد حريها ، وذلك أي ضربي أحد نفس المركبة حتى قد لاحظنا تخلفا في المركب ومما ليس  
الباطل ، حيث إننا نحقق أن وجوده اللادائمة مركبة من متصفين عسبيين ، ولأنهم موافقة للأصل  
في الكيف ، وأحرارهم محالة له في الكيف ، ونحقق أن بعض المتصفة بالصفة الواقعة ، ثم للصفة ، وبعض  
المتصفة العامة بالصفة ثباته ، موافقة غلبت أن بعض الوجودية اللادائمة ، بالصفة الواقعة ، ثم للصفة ،  
فإذا صدق كل من ذلك ، فبأنه لا بد أن يكون بعضه أنه ليس كذلك ، بل إما من ذلك ، لأن صاحبها  
دائم ، أو بعض ، لأن صاحبها دائما ، فبأنه ليس كذلك ، وهو رفع المجموع ، وهو تصريح ، وقول  
بل إما كذا وإما كذا ، متصفا بالصفة للقياس ، وعلى هذا ، فبأنه ليس في سائر المركبات ، بل  
[ وإن كانت حريته فلا يكتفي في بعضها بذكره ، لأنه يكذب من أحسن حيوان لادائم مع كذب كل  
واحد من قضيض حريته من الحق في سببه ، أن يرد ، بين قضيض الحريتين لكل واحد واحد ، أي كل  
واحد واحد لا يخلو عن بعضها ، فبأنه كل واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائما ، وليس  
حيوان دائما ]

أقول : مما مر كان حكم تركيبات السكينة ، وثبت المركب ، الحريته فلا يكتفي في بعضها بذكره من المفهوم  
التردد بين قضيض الجزئين لجواز كذب المركبة الجزئية مع كذب المفهوم المتردد ، ومن هنا أن يكون  
المحمول ثابت دائما لبعض أفراد الموضوع ، ومما لا بد أن يكون ، لثبته في الأفراد ، لثبته ، لأن  
مفهومها أن بعض أفراد الموضوع يكون بحيث ثبت له المحمول تارة وبسبب عنه أخرى ، ولا فرد من أفراد  
الموضوع في تلك المادة كذلك ، ويكذب أيضا كل واحد من بعض حريتها ، أي كليتين ، أما السكينة الواحدة  
ولأنها سبب المحمول عن بعض الأفراد ، وأما السكينة العامة للذات ، فبأنه المحمول لبعض الأفراد كقولنا  
بعض الجسم حيوان لادائم ، فإن الحيوان ثابت لبعض أفراد الجسم دائما ، أو مستلزم عن أفرادها ، إضافة دائما  
فذلك الحريته كاذبة مع كذب قولنا كل جسم حيوان دائما ، ولأنه من أحسن حيوان دائما ، بل الحق  
في تمصها أن يرد بين قضيض الجزئين لكل واحد واحد ، لأننا إذا قلنا بعض (ح) لادائم كان معناه  
أن بعض (ج) بحيث ثبت له (ب) في وقت ولا يثبت له (ب) في وقت آخر فقيضه أنه ليس كذلك ،  
وإذا لم يكن بعض أفراد (ح) بحيث يكون (ب) في وقت ولا يكون (ب) في وقت آخر كقولنا كل واحد  
واحد من أفراد (ح) إما (ب) دائما أو ليس (ب) دائما ، وهو التردد بين قضيض الحريتين لكل واحد  
( قوله غلبت أن بعض الوجودية اللادائمة إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة ) أقول : ولما تحققت أن  
الوجودية اللا ضرورية مركبة من منطقة عامة موافقة لأصل القضية في السكينة وبمكة عامة محالة ، وأن  
قضيض المنطقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة ، وقضيض المكينة المخالفة الضرورية الموافقة ، فبأنه الوجودية  
اللا ضرورية إما الدائمة المخالفة أو الضرورية الموافقة ، وعلى هذا فبأنه الشرطية الخاصة إما الجيدة المكينة  
المخالفة أو الدائمة الموافقة ، وقضيض العرفية الخاصة إما الجيدة المطلقة المخالفة أو الدائمة الموافقة ، وقضيض الوقية  
إما المكينة الوقية ، وهي ماسية بها الضرورة الوقية ولا بد أن تكون محالة للأصل في السكينة  
وإما الدائمة الموافقة ، وقضيض المنتشرة إما المكينة الدائمة وهي التي حكم فيها سبب الضرورة المنتشرة وتكون  
مخالفة للأصل ، وإما الدائمة الموافقة ، وقضيض المكينة الخاصة إما الضرورية المخالفة أو الضرورية الموافقة ،  
فبأنها قضيتان بسلطان هما قضيض الحريتين الأولتين من الوقية والمنتشرة أي الوقية المطلقة والمنتشرة  
المطلقة ، وليس شيء من هذه الأربع من القضايا المشهورة ، فثبت من قضايا بسيطة غير مشهورة - هذه  
الأربع والجيدة المكينة والجيدة المطلقة .

واحد . أي كل واحد واحد لا يخرج عن تقصيصهما . فيقال في تلك المادة . كل جسم إما حيوان دائم أو ليس بحيوان دائما ، ويشتمل على ثلاثة مفهومات ، لأن كل واحد واحد من أفراد الموضوع لا يخلو إما أن يشتمل له المحمول دائم أو لا يشتمل له دائما ، وإذا لم يشتمل له فلا يخلو : إما أن يكون مساويا عن كل واحد دائما أو مساويا عن البعض دائم . فثلاثة أشياء مشتمل على مفهومين ، فلو ركب مفصلة مائة الخواص من هذه المفهومات الثلاث لكانت مساوية أيضا لتقصيصها كقولنا إما كل (ح ب) دائم أو لا شيء من (ح ب) دائما أو بعض (ح ب) دائما وعن (ح ب) ليس (ب) دائما ، فهو طريق ثان في أحد القيعين . فإن قلت : كما أن الحركة الكلية عبارة عن مجموع قديني ، فكذلك الحركة الجزئية ، ورفع المجموع إنما هو رفع أحد الجزئين : أي أحد قيعي الجزئين الذي هو المفهوم المزدوج . فكما يمكن في قيعي الكلية فيكفي في قيعي الجزئية ، وإلا فما الفرق . قلت : مفهوم الكلية لمركبة هو به مفهوم الكلين المختلفين بالإيجاب والسلب ، فإذا أحد فصاحهما يكون أحد قيعيهما مساويا لتقصيص . وأما مفهوم الجزئية لمركبة فهو ليس بمفهوم الجزئيتين المختلفتين إيجابا وسلبا ، لأن موضوع الإيجاب في الحركة الكلية به موضوع السلب ، وموضوع الجزئية الموحدة لا يجب أن يكون موضوع الجزئية السالبة لخواص مبره . من مفهوم الجزئيتين أعم من مفهوم الحركة الجزئية ، لأنه سي صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدق الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مطلقا بدون العكس . فيكون أحد تقصيصهما أحسن من قيعي مفهوم الجزئية ، لأن قيعي الأعم أحسن من قيعي الأخص ، فلا يكون مساويا لقيعيه . ولهذا جار اجتماع مركبة الجزئية مع إحدى السكبتين على السكيب . فإن إحدى السكبتين لما كانت أحسن من قيعي الحركة الجزئية والأخص يجوز أن يكذب بدون الأعم ، وربما يصدق . عن الحركة الجزئية ولا تصدق إحدى السكبتين . وحيثما مجتمعان على السكيب كما في المثال المصروب . فإن قولنا بعض حيوان لا دائما أكاذب ، فيصدق قيعيه مع كذب إحدى السكبتين الأخص من قيعيه . ول .

[وأما الشرطية فقيعي الكلية منها الجزئية لا تؤثر لها في الجنس وموضوع والمختلفة في السكيب والعكس] أقول : أما الشرطيات فقيعي الكلية منها الجزئية المتضمنة له في السكيب توافق له في الجنس . أي في الاتصال والانعصال والنوع . أي في الأروم والعماد والانعق والمنعكس . وقيعي لائحة الكلية الأوروبية السالبة الجزئية الأوروبية ، وإضافة الكلية لصاحبه الجزئية ، والاتفاقية الكلية الانعقية الجزئية . وهكذا في باقي الشرطيات ، فإذا قلنا كل كان (اب مع د) لزوميه كان معصيه ليس كلما كان (اب مع د) رومية . وإذا قلنا دائما إما أن يكون (اب) أو (ح د) حفيضة معصيه ليس دائما إما أن يكون (اب أو ج د) حفيضة ، وعلى هذا القياس . قال :

[البحث الثاني في العكس للمستوى ، وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من النصيب ثانيا والثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف محالهما] .

أقول . من أحكام القضايا العكس للمستوى ، وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من النصيب ثانيا والثاني أولا (قوله العكس المستوي) أقول . كما أن العكس المستوي يطلق على المعنى للسدري المذكور ، وهو تبدل الجزء الأول من النصيب بدلي . وهو الأول مع كذب خلق على القعية الحاملة بالمدبر ، ويقال مثلا عكس لائحة الكلمة موحدة جزئية . فيشق من العكس المعنى الأول دون الثاني ، ويعرف العكس بالمعنى الثاني بأنها أحسن قصة لأربعة القعية بطريق التبدل مواثبه له في السكيب والصدق . فلا بد في إثبات العكس من أحسن أحد عشر من هذه القعية لأربعة بلائ . وذلك بالرد على المنطق على مواد كلاما .



والجزء الثاني أولا مع بناء صدق والكيف محالهما كما إذا أردنا عكس قولنا كل إنسان حيوان فبما حرية  
وقد حصل الحيوان إنسان أو عكس قولنا لاشئ من الإنسان محجر فبلاشئ من الحجر إنسان ، فالمراد  
بالجزء الأول والثاني الجزآن في الذكر لا في الحقيقة فإن الجزء الأول والثاني من القضية في الحقيقة هو ذات  
الموضوع ووصف المحمول فالعكس لا يصير ذات الموضوع محولا ووصف المحمول موضوعا ، بل موضوع العكس  
هو ذات المحمول في الأصل ، ومحوله هو وصف الموضوع ، فاستدليل ليس إلا في الجزئين في الذكر : أي في  
الوصف العوائقي ووصف المحمول لا في الجزئين الحقيقيين لا يقف على هذا بلزم أن يكون لفظة عكس  
لأن حرية سريان في الذكر ووضع وإن لم يتمرا بحسب لطع . وقد تدل أحدهم بالآخر يكون عكسها  
لصدق العريف عليه ، لكنهم صرحوا بأنها لا عكس لها . لأن نقول لاسم أن لفظة لا عكس لها ، وب  
المفهوم من قولنا إما أن يكون عدد روحا أو فردا الحكم على روحية العدد بمعامدة اعردة ، ومن قولنا إما  
أن يكون العدد فردا أو روحا الحكم على فردية العدد بمعامدة الروحانية . ولاشك أن المفهوم من معامدة هذا  
لذلك غير المفهوم من معامدة ذلك لهذا ، ويكون لفظة عكس أيضا عكس معار لها في مفهوم إلا أنه لما لم يكن  
فيه فائدة لم يمتروها ، فكأنهم ما عو قولهم لا عكس لفصلات إلا ذلك ، وإنما قال . جعل الجزء الأول  
من لفظة نائيا والثاني أولا ، لا لتدليل الموضوع بالمحمول كما ذكر بعضهم يشمل عكس المحليات والشروطيات ،  
وليس المراد بقاء الصدق أن العكس والأصل يكونان صادقين في الواقع . بل المراد أن الأصل يكون بحيث  
يوفر صدقه لزوم صدق العكس ، وإنما اعتبر الزوم في الصدق لأن العكس لازم من بوارم لتدبيره ،  
ويستحيل صدق المعلوم بدون صدق اللزم ، ولم يشر بقاء الكذب إذ لم يبرم من كذب المعلوم كذب  
اللزم ، فإن قولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الإنسان حيوان ، والمراد  
ببقاء الكيف أن الأصل لو كان موحا كان العكس أيضا موجبا وإن كان سالنا فسالنا وربما وقع الاصطلاح  
عليه لأهم تنوعوا ألفا فيهم بمحذوعا في الأكثر بعد التدليل صدقة لازمة لا موافقة لها في الكيف . قال :

والثاني أن ما هو أحسن من تلك القضية ليست لازمة لذلك الأصل ، ويظهر ذلك بالتخلط في بعض الصور .  
والاصطاح في السؤال أن السالبة الحرمة لا تنعكس إلا في الخاصتين ، فهما يمكنان عربة خاصة وأما السالبة  
الكلية ، فإن لم يصدق عليها الدوام الوصي . أعني العرفي العام فلا تنعكس أصلا ، وهي الموجب السبع  
المدكورة وإن صدق عليها الدوام الوصي ، فإن صدق عليها الدوام الثاني أيضا انعكست كلية إلى الدوام  
الثاني ، وإلا انعكست كلية إلى الدوام الوصي إن لم تكن مقيدة بالدوام ، وإن كانت مقيدة به انعكست  
كلية إلى الدوام الوصي مع قيد اللادوام في البعض ، وإذا قلنا إنه إذا صدق الأصل صدق العكس معه  
وإلا لصدق تقيده معه أردنا أنه يجب صدق العكس مع صدق الأصل وإلا لا يمكن صدق تقيده معه ،  
ويانهم معه إمكان المحال وهو محال . فإن قيل : حار أن يكون المحال لازما لمجموع الأصل وتقيض العكس  
للهيئة التركيب ولا خصوصية شيء . فهما فلا يلزم استحالة التقيض ، ألا ترى أن اجتماع قيام زيد مع عدم  
قيامه يستلزم اجتماع التقيض وليس شيء منهما محالا . قلنا : المراد استحالة اجتماع تقيض العكس مع الأصل  
وذلك حاصل لاستلزامه المحال . ومع ذلك أن يكون تقيض العكس أمرا ممكنا في نفسه ، لكنه منحل  
الاجتماع مع الأصل ، فيجب صدق العكس مع الأصل وهو المطلوب ، واصطاح في الموحات على ما ذكره أن  
ما لا يصدق عليه الإطلاق العام وهو الممكنان محاله غير معلوم ، وما يصدق عليه الإطلاق العام ، فإن لم يصدق  
عليه الدوام الوصي انعكس موحاة جبرئة مطلقة عامة سواء كان الأصل كليا أو جزئيا . وهي خمس قضايا ،  
وإن صدق عليه الدوام الوصي ، فإن لم يكن مقيدا بالدوام انعكس موحاة جبرئة مطلقة ، وهي أربع

[ أما السؤال فإن كانت كلمة قدس بها ، وهي الوقتتان ، والوجودتان ، والممكنتان ، والطلقة العامة لا تعكس لامتناع العكس في أحدها ، وهي الوقتية لصدق قولها بالضرورة لاشئ من القمر محض وقت الترسع لادائما ، وكذب قولها محض المحض لصدق قولها بالامكان العام الذي هو أعم الجهات . لأن كل منصف فهو قمر بالضرورة ، وإذا عكس الأحص لم يعكس الأعم ، إذ لو انعكس الأعم لا يعكس الأحص . لأن لازم الأعم لازم الأحص ضرورة ] .

أقول : قد حرت العادة بتقديم عكس السؤال ، لأن منها ما يعكس كلية ، والكلية وإن كان سلبا يكون شرف من الحرقي وإن كان إيجابيا ، لأنه أيدى في العلوم وأصط . فليسوال إما كلية وإما حرثية فإن كانت كلية قدس بها ، وهي الوقتتان ، والوجودتان ، والممكنتان ، والطلقة العامة لا تعكس لأن أحصها وهي الوقتية لا تعكس ، ومتى لم يعكس الأحص لم يعكس الأعم . أما أن الوقتية لا تعكس فنصدق قول لاشئ من القمر محض بالضرورة وقت الترسع لادائما مع كذب قولها محض المحض ليس قمر بالامكان العام الذي هو أعم الجهات ، لأن كل محض فهو قمر بالضرورة . وثمة إذا لم يعكس الأحص لم يعكس الأعم فلائنه لو انعكس الأعم لا يعكس الأحص ، لأن العكس لازم الأعم والأعم لازم الأحص ولارم الارم لازم . واعلم أن معنى انعكاس القضية أنه يلزمها انعكس لزوما كلية ، فلا يتبين ذلك صدق لعكس معها في مادة واحدة ، بل نحتاج إلى برهان يصدق على جميع المواد ، ومعنى عدم انعكاسها أنه ليس يلزمها انعكس لزوما كلية فيتضح ذلك بالانعكاس في مادة واحدة ، فإنه يلزمها لزوما كلية لم ينحلف في شئ من المواد . فلهذا اكتفى في بيان عدم الانعكاس بمادة واحدة دون الانعكاس . قال :

[ وأما الضرورية والدائمة المطلقتان فيمكن أن دأمة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لاشئ من (ح ب) فيصدق دائما لاشئ من (ج ب) وإلا فمعنى (ح ب) بالاطلاق العام ، وهو مع الأصل ينتج معنى (ب) ليس (ب) بالضرورة في معنى الضرورية ، ودائما في الدائمة وهو محال ] .  
أقول : من السؤال الكلية الضرورية المطلقة والدائمة الصفة ، وهما يمكن أن سالة دأمة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لاشئ من (ح ب) وح ب أن يصدق دائما لاشئ من (ب ح) والا لصدق تقيده وهو معنى (ب ح) بالاطلاق العام ، وينضم إلى الأصل هكذا معنى (ب ح) بالاطلاق ، ولا شئ من (ج ب) بالضرورة ، أو دائما ينتج معنى (ب) ليس (ب) بالضرورة في الضرورية وبالذوام في الدائمة وهو محال ، وهذا المحال ليس لازم من ركب المقدمتين لصحته ولا من الأصل لأنه مفروض الصدق ، فنعين أن يكون لازما من نقيض انعكس فيكون محالا فيكون انعكس حقا . لا يقال لا سلم كذب قولها محض (ب) ليس (ب) لحوار أن يكون موضوع معدوما ، فيصدق سلبه عن نفسه . لأننا نقول : صدق السالة إما لعدم موضوعها أو لوجوده مع سلب المحمول عنه ، لكن الأول هاهنا مستبعد بوجوه معنى (ب) حيث فرض صدق نقيض انعكس ، فلو صدق ذلك السلب لم يكن إلا لعدم المحمول وهو محال ومن اناس من ذهب إلى انعكاس السالة الضرورية كعكسها ، وهو فاسد لحوار إمكان صفة نوعين تنب لأحدهما فقط بالعمل دون الآخر . فيكون النوع الآخر معلوما عما له نك الصفة بالفعل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة ، كما أن مركوب زيد يكون ممكنا للعرض والجار نائنا للعرض بالفعل دون الجار ، فيصدق لاشئ من مركوب زيد عجمار بالضرورة ، ولا يصدق لاشئ من الجار بمركوب زيد بالضرورة لصدق تقيده ، وهو معنى الجار بمركوب زيد بالامكان . قال :

صايا ، وإن كان مقيداه انعكس موحدة حرثية حجية مطلقة لا دأمة وهما قصبان .

[ وأما للشروط والعرفية العائنان فتعكسان عرقية عامة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لاشئ من (ح ب) مادام (ح) فداًئماً لاشئ من (ب ح) مادام (ب) وإلا فبعض (ب ح) حين هو (ب) وهو مع الأصل ينتج بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب) وهو محال . وأما للشروط والعرفية الخاصة فتعكسان عرقية عامة لادائمة في البعض . أما لعرفية اندامه فتكونها لازمة لعائنتين . وأما للادوام في البعض فلا أنه لو كذب بعض (ب ح) بالاطلاق العام لصدق لاشئ من (ب ح) دائماً ، فيعكس إلى لاشئ من (ج ب) دائماً ، وقد كان كل (ج ب) بالفعل هذا خلف ] .

أقول : لثلاثة الكلية المشروطة والعرفية العائنان تعكسان عرقية عامة كلية ، لأنه متى صدق بالضرورة أو دائماً لاشئ من (ح ب) مادام (ح) صدق دائماً لاشئ من (ب ح) مادام (ب) وإلا فبعض (ب ح) حين هو (ب) لأنه يقبضه ، وصحة مع الأصل بأن تقول بعض (ب ح) حين هو (ب) وبالضرورة أو دائماً لاشئ من (ح ب) مادام (ح) فينتج بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب) وأنه محال ، وهو بائس من يقبض العكس بالعكس حق ، ومهم من رعم أن الشرطية العامة تعكس كعكس وهو باطل لأن الشرطية العامة هي التي لوصف الموضوع فيها دخل في تحقق الضرورة على ما سبق ، فيكون مفهوم السالبة الشرطية العامة منافاة وصف المحمول لمجموع وصف الموضوع ودانته ومفهوم عكسها مفادة وصف الموضوع لمجموع وصف المحمول ودانته ، ومن البين أن الأول لا يستلزم الثاني . وأما الشرطية والعرفية الخاصة فتعكسان عرقية عامة مفيدة للادوام في البعض ، فانه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لاشئ من (ح ب) مادام (ح) لا دائماً فليصدق دائماً لاشئ من (ب ح) مادام (ب) لا دائماً في البعض . أي بعض (ب ح) بالفعل ، فإن للادوام في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت ، وإذا قيد البعض تكون مطلقة عامة حرثية . أما صدق العرفية العامة وهي لاشئ من (ب ح) مادام (ب) فلا أنها لازمة لعائنتين ، ولارم العام لازم الخاص . وأما صدق اللادوام في البعض فلا أنه يولم يصدق بعض (ب ح) بالفعل لصدق لاشئ من (ب ح) دائماً ، وتعكس إلى لاشئ من (ح ب) دائماً ، وقد كان يحكم اللادوام الأصل كل (ح ب) بالفعل هذا خلف ، وأما لا تعكسان إلى العرفية العامة القيدة للادوام في الكل . لأنه صدق لاشئ من السالك ساكن الأصابع مادام كانت لادائماً ، ويكتب لاشئ من السالك كانت مادام ساكناً لادائماً لكذب اللادوام ، وهو كل ساكن كاتب بالأخلاق العام لصدق بعض السالك ليس كاتب دائماً ، لأن من الساكن ما هو ساكن دائماً كالأرض . قال :

[ وإن كانت حرثية فالشرطية والعرفية الخاصة تعكسان عرقية عامة ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً بعض (ح) ليس (ب) مادام (ح) لا دائماً صدق دائماً ليس بعض (ب ح) مادام (ب) لادائماً لأن من من ذات الموضوع وهو (ح و د ح) بالفعل و (د ب) تحكم اللادوام ، وليس (د ح) مادام (ب) وإلا لكان (د ح) حين هو (ب) حين هو (ح) وقد كان ليس (ب) مادام (ح) هذا خلف ، وإذا صدق (ح و ب) على (د) وساق فيه صدق بعض (ب) ليس (ح) مادام (ب) لادائماً وهو المطلوب . وأما انبوائها فلا تعكس لأنه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بالإنسان وبالضرورة ليس بعض القمر بحرف وقت الترمع لادائماً مع كذب عكسها بالامكان العام الذي هو أعم الجهات . يمكن الضرورة شخص البسائط ، والوقفية أحسن من المركبات الناقية ، ومتى لم تعكس لم يعكس شيء منها ما عرفت أن انعكاس العام مستلزم لا انعكاس الخاص ] .

أقول . قد عرفت أن السؤال الكلية سبع منها لا تنعكس ، وستة منها تنعكس ، فالسؤال الحرثية لا تنعكس إلا الشرطية والعرفية الخاصتان فهما يعكسان عروبة حاصه ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً ليس بعض (ح ب) ما دام (ح) لا دائماً صدق دائماً ليس بعض (ب ح) ما دام (ب) لا دائماً ، لأنما مريض ذلك البعض الذي هو (ح) وليس (ب) ما دام (ح) لا دائماً (د قد ح) بالفعل ، وهو ظاهر (و د ب) عكس اللادوام ، و (د) ليس (ح) ما دام (ب) وإلا لكان (د ح) في بعض أوقات كونه (ب) فيكون (ب) في بعض أوقات كونه (ح) لأن الوصفين إذا تقاربا على ذات يشترك كل منهما في وقت الآخر ، وقد كان (د) ليس (ب) ما دام (ح) هذا حلف ، وإذا قد صدق (ح) و (ب) على (د) وتناوبا فيه . أي متى كان (ح) لم يكن (ب) ومتى كان (ب) لم يكن (ح) صدق بعض (ب) ليس (ح) ما دام (ب) لا دائماً فإنه لما صدق على (د ب) وصدق ليس (ح) ما دام (ب) صدق بعض (ب) ليس (ح) ما دام (ب) وهو الجزء الأول من العكس ، ولما صدق عليه أنه (ح) و (ب) صدق عنه بعض (ب ح) بالفعل وهو لادوام العكس ، فيصدق العكس بجزئية معاً . وأما السؤال الحرثية الناقية فلا تنعكس ، لأنها إما السؤال الأربع التي هي الدائمتان والعامتان وإما السؤال السبع المذكورة ، وأخص الأربع بالضرورة ، وأخص السبع التوقفية وشيء منها لا يعكس ؛ أما بالضرورة فلصدق قولنا : بعض الحيوان ليس بالإنسان بالضرورة مع كذب بعض الإنسان ليس بخوان بالامكان العام ، إذ كل إنسان حيوان بالضرورة ، وأما التوقفية فلصدق بعض القمر ليس بمسحوق وقت التربيع لا دائماً ، وكذب بعض المسحوق ليس بقمر بالامكان العام . لأن كل مسحوق قمر بالضرورة ، وإذا لم يعكس الأحص لم يعكس الأعم ، لأن انعكاس الأعم مستلزم لامعكاس الأحص . لا يقال . قد تبين أن السؤال السبع الكلية لا تنعكس ، ويلزم من ذلك عدم انعكاس حرثياتها ، لأن الكلية أحص من الحرثية ، وعدم انعكاس الأحص منعدم انعكاس الأعم فكان في ذلك كفاية ، فلا حاجة إلى هذا التطويل . لأن قول . هذا طريق آخر لبيان عدم انعكاس الحرثيات . وتعين الطريق ليس من ذات المناظرة . قال :

[ وأما الموجه كلية كانت أو حرثية فلا تنعكس كله أصلاً لاجتماع كونه المحمول أعم من الموضوع : كقولنا كل إنسان حيوان . وإنما في الجهة بالضرورة والدائمتان انعكس حدية مطلقة ، لأنه إذا صدق كل (ح ب) باحدى الجهات الأربع المذكورة ، فبعض (ب ح) حين هو (ب) وإلا فلا شيء من (ب ح) ما دام (ب) وهو مع الأصل ينتج لاشيء من (ح ح) دائماً في الضرورية والدائمتان ، وما دام (ح) في الدائمتين وهو محال ، وأما الخاصتان فتعكسان حصة مضممة مقدمة باللاادوام . أما الحيدة المضافة فلكونها لازمة لدائمتيهما . وإنما قد اللاادوام في الأصل الكلي لأنه لو كذب بعض (ب) ليس (ح) بالفعل لصدق كل (ب ح) دائماً فمضممة إلى الجزء الأول من الأصل ، وهو قولنا بالضرورة أو دائماً كل (ح ب) ما دام (ح) ينتج كل (ب ب) دائماً ومضممة إلى الجزء الثاني أيضاً وهو قولنا لاشيء من (ح ب) بالاملاق العام ينتج لاشيء من (ب ب) بالاطلاق العام ، فيلزم احتياج النصيبين وهو محال . وأما في الحرثية فيبصر من الموضوع (د) فهو ليس (ح) بالفعل ، وإلا لكان (ح) دائماً (ب) دائماً لادوام الماء مدوام الحميم ، لكن اللازم باطل عليه الأصل باللاادوام . وأما التوقيان وانحوديتان والمطلحة العامة فتعكس مطلقة عنه ، لأنه إذا صدق كل (ح ب) باحدى الجهات الخمس المذكورة ، فبعض (ب ح) بالاطلاق العام ، والاصدق لاشيء من (ب ح) دائماً وهو مع الأصل ينتج لاشيء من (ح ح) دائماً وهو محال . ]



أقول ما مر كان حكم السوالب . وأما اللوحيات فهي لا تعكس في الكم كايه سواء كانت كلمة أو حرثة  
لحوار أن يكون المحمول فيها نعم من الموضوع ، واسماع حمل الخاص على كل أفراد العام كقول . كل  
إنسان حيوان وعكسه كالكاذب ، وأما في الخية والصورة والذاتة والعامتان يعكس حسنة مطلقه بالخلف  
فانه إذا صدق كل (ح ب) أو عكسه (ب) إحدى الجهات الأربع . أي بالصورة أو دائماً أو مادام (ح)  
وحيث أن يصدق نفس (ب ح) حين هو (ب) وإلا يصدق عكسه ، وهو لاشيء من (ب ج) مادام (ب) وهو  
مع الأصل ينتج لاشيء من (ح ج) بالصورة أو دائماً إن كان الأصل ضرورياً أو دائماً أو مادام (ح) إن  
كان إحدى العامتين وهو محال ، وليس لأحد أن يمنع امتحانه بناء على حوار سلب لاشيء ، عن عكسه عند  
عدمه ، لأن الأصل موجب ، ويكون (ح) موجوداً ، وأما الخاصان يتعكسان حينه مطلقه لا دائماً ، فانه  
إذا صدق بالصورة أو دائماً كل (ح ب) أو عكسه (ب) مادام (ح) لا دائماً يصدق نفس (ب ح) حين هو  
(ب) لا دائماً ، أما الخية فبعضه وهي نفس (ب ح) حين هو (ب) وليكونها لازمة لعامتيهما ، وأما بالادوام  
وهو نفس (ب) ليس (ح) بالاصلاق العام فلائنه وكذب يصدق كل (ب ح) دائماً ، حه إلى الجزء الأول  
من الأصل هكذا كل (ب ج) دائماً ، وبالصورة أو دائماً كل (ج ب) مادام (ج) لينتج كل (ب ب) دائماً  
وبعضه إلى الجزء الثاني الذي هو بالادوام ، وقول كل (ب ح) دائماً ولا شيء من (ح ب) بالاطلاق العام  
لينتج لاشيء من (ب ب) بالاطلاق ، فهو صدق كل (ب ح) دائماً لزوم صدق كل (ب ب) دائماً ، ولا شيء  
من (ب ب) بالاطلاق ، وأنه احتياج المنعكس وهو محال هذا إذا كان الأصل كلياً ، وأما إذا كان جزئياً فلا  
يتم فيه هذا البيان ، لأن حرثته حرثتان ، وحرثته لا ينتج في كبرى الشكل الأول على ما ستسمعه ، فلا بد فيه  
من طريق آخر ، وهو الافتراض بأن يفرس ذلك إلى صدق عكس (ح) و (ب) مادام (ح) لا دائماً (د)  
(د ب) ودح) وهو ظاهر (ود) ليس (ح) بالفعل وإلا لكان (ح) دائماً ، فيكون (ب) دائماً ، لأنما  
حكمنا في الأصل أنه (ب) مادام (ح) وقد كان (د ب) لا دائماً ، هذا خلف ، وإذا صدق عليه أنه (ب) وليس  
(ح) بالفعل يصدق نفس (ب) ليس (ح) بالفعل ، وهو مفهوم لا دوام العكس ، وبأخرى هذا الطريق  
في الأصل الكلي أو اقتصر على البيان في الأصل الجزئي لم وكفي على ما لا يخفى ، ولوقتيتان والوجوديتان  
والطلقة العامة تعكس مطلقه عامة ، لأنه إذا صدق كل (ح ب) بإحدى الجهات الخمس ، نفس (ب ح)  
بالاطلاق العام ، وإلا فلا شيء من (ب ح) دائماً ، وهو مع الأصل ينتج لاشيء من (ح ح) دائماً وهو  
محال . فلهذا

[ وإن شئت عكس نفس العكس في اللوحيات ليعقد نفس الأصل أو لأخص منه ] .

أقول : يقوم في بيان عكوس القضاة ثلاث طرق . الخلف ، وهو من نفس نفس مع الأصل لينتج  
محالاً . والافتراض ، وهو فرس ذات الموضوع شيئاً معيلاً وحمل وصفي الموضوع والمحمول عنه ليحصل مفهوم  
العكس ، وهو لا يجري إلا في اللوحيات والسوالب لركة لوجود الموضوع بها ، بخلاف الخلف فانه يتم لجميع  
وإن كانت طريق العكس ، وهو أن يعكس نفس العكس ليحصل ما يبقى الأصل ، فمما به فيما سبق على  
البريقين الأولين حاول التنبه على هذا الطريق أيضاً . فثبت أن تعكس نفس العكس في اللوحيات ليعقد  
نفس الأصل أو لأخص منه . فإن الأصل إذا كان كلياً ونفيس عكسه سلب كلي العكس النفس  
كعكسه في الكم كلياً وهو أخص من نفس الأصل ، وإن كان جزئياً ، فإن كان مطلقه عامة العكس  
( قوله العكس انقيس كعكسه في الكم كلياً وهو أخص من نفس الأصل ) أقول : أي هو أخص  
من نفس الأصل بحسب الكمية لأن قيمته ماله حرثية ، والكيفية أخص من الحرثية ، وهذا جار في الجمع

قيس عكسها إلى ما يقصها ، لأن قيس عكسها سالية كلية دائمة وهي بعكس كقيسها إلى قيسها ، وإن كان  
إحدى القياسات الباقية بعكس قيس عكسها إلى ما هو أحسن من قانصها . فما في الدائمين والعامتين وحاصتين  
فلا تقيس عكسها سالية عرفة عامة ، وهي بعكس إلى العرفية العامة التي هي أحسن من قانصها . وأما  
في الوقتين والوجوديين فلا تقيس عكسها سالية دائمة وعكسها أحسن من قانصها . مثلاً إذا صدق  
بعض (ح ب) بالاطلاق صدق بعض (ب ح) بالاطلاق وإلا فلا شيء من (ب ح) دائماً ، وبالعكس إلى  
لا شيء من (ح ب) دائماً وهو قيس بعض (ح ب) بالاطلاق فلهذا اجتماع القيسين ، وإذا صدق  
بعض (ح ب) بالضرورة فبعض (ب ح) حين هو (ب) والافلا شيء من (ب ح) ما دام (ب) دائماً ، فلا  
شيء من (ح ب) ما دام (ح) وهو أحسن من قيس بعض (ح ب) بالضرورة ، أعني قولك لا شيء من  
(ح ب) بالامكان وعني هذا القياس ، وانما خصص هذا لطريق الموحدات ، لأن بيان انعكاس (ب و ب) به  
موقوف على عكوس الموحدات كما يتوقف بيان انعكاسها على عكوس السواب ، وما قدمها تمكيداً أن يبين به  
عكوس الموحدات خلاف السواب . قال :

[ وأما المكتتان ظاهراً في الانعكاس وعدمه غير معروف لوقف الرهان المذكور للانعكاس وبما على  
انعكاس السالية الضرورية كقيسها أو على إنتاج الضرري الممكنة مع انكسري الضرورية في الشكل الأول والسواب  
الذين كل واحد منهما غير محقق ، ولعدم الظاهر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه ] .

أقول . قدماء المنطقيين ذهبوا إلى انعكاس المكتتين بمكة عامة ، وسندوا عدمه بوجه : أحدها الخلف  
لأنه إذا صدق بعض (ح ب) بالامكان صدق بعض (ب ح) بالامكان الاسم والافلا شيء من (ب ح)  
بالضرورة وبسببه مع الأصل ، ونقول بعض (ح ب) بالامكان ، ولا شيء من (ب ح) بالضرورة ينتج بعض  
(ح) ليس (ح) بالضرورة وأنه محال . وثانيها لافتراض ، وهو أن يمر من ذات (ح و ب د) (د ب)  
بالامكان ، و (د ح) فبعض (ب ح) بالامكان وهو المطلوب . وثالثها طريق العكس ، فإنه لو كتب بعض  
(ب ح) بالامكان لصدق لا شيء من (ب ح) بالضرورة ، فيعكس إلى لا شيء من (ح ب) بالضرورة ، وقد  
كان بعض (ح ب) بالامكان ويجمع الميعان ، وهذه الدلائل لا تم . أما الأولان فتوقفهما على إنتاج  
الضرري للممكنة في الشكل الأول والثالث ، وسبب أنها عقيمة . وأما الثالث فتوقفه على انعكاس السالية  
الضرورية كقيسها ، وقد بين أنها لا تنعكس إلا دونه ، وهذا تم هذه الدلائل ، وله نظر المنصف بدليل  
وفي غير المطلقة العامة يكون ذلك العكس أحسن من قيس الأصل من حيث الجهة أيضاً كما يظهر مما إذا  
كان الأصل حقيقياً ( قوله أما في الدائمين والعامتين والخاصتين فلا تقيس عكسها سالية عرفية عامة )  
أقول : هذا في الدائمين والعامتين ظاهر ، لأن عكسها جيدة مصفحة وبقيتها العرفية العامة . وأما في  
الخاصتين ، فالعرفية العامة هي قيس الجزء الأول من عكسها ، وأما انقصر عليهما في خاصتين لا قد  
الادوام سالية حقيقياً مصفحة عامة لا عكس انماها طريق العكس ( قوله وهي بعكس إلى العرفية العامة التي  
هي أحسن من قانصها ) أقول . وذلك لأن العرفية العامة أحسن من الممكنة العامة التي هي قيس الضرورية  
وأحسن من المطلقة العامة التي هي قيس الدائمة ، وأحسن من الحدية الممكنة والحدية المطلقة اللتين هي قيسا  
العامتين وأحسن من قيس الخاصتين ، لأنهما تبعاً الجزئين الأولين منهما ، فيكونان أحسن من أحد  
المفهومات الثلاثة التي هي قيس الخاصتين . أعني المفردة ذات الأحرار الثلاثة فتكون العرفية العامة أحسن  
من أحسن من قيس الخاصتين ( قوله وأما في الوقتين والوجوديين فلا تقيس عكسها سالية دائمة ،  
وعكسها أحسن من قانصها ) أقول . عكس السالية الدائمة سالية دائمة ، وهي أحسن من الممكنة الدائمة

يدل على الانعكاس ولا على عدمه توقف فيه . واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالصدق كما هو مذهب الشيخ يظهر عدم انعكاس الممكنة لأن مفهوم الأصل ما هو (ج) بالصدق (ب) بالامكان ، ومفهوم العكس أن ما هو (ب) بالفعل (ج) بالامكان ، ويجوز أن يكون (ب) بالامكان وأن لا يخرج من القوة إلى الفعل ، خلافاً فلا يصدق العكس ، وبما يصدقه المثال المذكور في السالبة الضرورية ، فإنه يصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ، ويكذب نفس ما هو مركوب زيد بالصدق حمار بالامكان ، لأن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فرس بالضرورة ، ولا شيء من الفرس حمار بالضرورة ، ولا شيء مما هو مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة ، وأما إذا اعتبرناه بالامكان كما هو مذهب الغارائي فنعكس الممكنة كنعسها ، لأن مفهومها أن ما هو (ج) بالامكان فهو (ب) بالامكان ، ثم هو (ب) بالامكان (ج) بالامكان لا محالة ، ويصح لك من هذه المباحث أن انعكاس السالبة الضرورية كنعسها مستقيم لانعكاس الواجبة الممكنة كنعسها وبالعكس ، وكل ذلك بطريق العكس . قال :

[ وأما الشرطية فمتصلة بالواجبة انعكاس موجبة حرثة والسالبة استحالة كلية كلة ؛ إذ لو صدق تقيس العكس لا ينظم مع العكس فاصلاً متحقاً للامكان . وأما السالبة الحرثية فلا تنعكس بصدق قولنا قد لا يكون إذا كان هذا حراً وأما فهو إنسان مع كذب العكس . وأما السالبة فلا تصور فيها العكس لعدم الاختيار بين حرثها بالطبع ] .

أقول : الشرطية استحالة إذا كانت موجبة سواء كانت موجبة كلية أو حرثية تنعكس موجبة حرثية وإن كانت سالبة كلية تنعكس سالبة كلية بالخلق ، وهو لو صدق تقيس العكس لا ينظم مع الأصل قياساً متحقاً للمحال . أما إذا كانت موجبة فلا بد إذا صدق كذا كان أو قد يكون إذا كان (أ ب ج د) وحب أن يصدق قد يكون إذا كان (ج د فاب) والا فليس ألتة إذا كان (ج د فاب) وينظم مع الأصل ، هكذا قد يكون إذا كان (أ ب ج د) وليس ألتة إذا كان (ج د فاب) ينتج قد لا يكون إذا كان (أ ب فاب) وهو محال ضرورة صدق قولنا كلما كان (أ ب فاب) وأما إذا كانت سالبة فلا بد إذا صدق قول ليس ألتة إذا كان (أ ب ج د) وحب أن يصدق فليس ألتة إذا كان (ج د فاب) وإلا فقد يكون إذا كان (ج د فاب) وهو مع الأصل يتبع قد لا يكون إذا كان (ج د فاب) هذا حسب ، وأما لم تنعكس الموجبة الكلية كلية لحوادث يكون التالي أعم من التقدم واستناع احترام العام للحاصل كلية كقولنا : كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً وعكسه كلية ككذب . وأما السالبة الحرثية فلا تنعكس لصدق قولنا قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان مع كذب قولنا قد لا يكون إذا كان هذا إنساناً كان حيواناً ، لأنه كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً ، هذا إذا كانت المتصلة لزومية ، أما إذا كانت اتفاقية فإن كانت اتفاقية خاصة لم ينفذ عكسها ، لأن معناها موافقة صادق صادق ، فكما

التي هي تقيس الجزء الأول من الوقفية وأخص من الممكنة الدائمة التي هي تقيس الجزء الأول من المنتزعة فتكون أخص من الأخص . وأما في الوجوديتين فهي تقيس الجزء الأول منهما فتكون أخص من تقيسهما (قوله) واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالصدق (أقول : إذا اعتبرنا اتصاف ذات الموضوع بأصوات بالامكان العام على ما هو مذهب الغارائي يلزم انعكاس السالبة الضرورية كنعسها ، وانعكاس الموجبة الممكنة موجبة حرثية ممكنة عامة ، فتكون الممكنة متصلة في صغرى الأول والثالث ملائمة ، ويكون النقص بالثال المقروص متدهماً ، إذ لا يصدق على مدعاه أن كل ما هو مركوب زيد فرس بالضرورة ، وإذا اعتبرنا اتصافه به بالفعل الخارج على ما هو مذهب الشيخ ربح المتأخرين يجب أن لا يثبت شيء من هذه الأحكام ، فتوقف المستفاد حيث قد في الممكنين لا حاصل له .

أن هذا الصادق يوافق ذلك الباطل كذلك توافق ذلك هذا فلا فائدة فيه ، وإن كانت عامة ، تنعكس  
لحوار موازنة الصادق للتقدير بدون العكس حيث لا يكون التقدير صادقاً ، وأما المعدلات فلا تتصور فيها  
العكس لعدم امتياز جبراً بها بحسب الطبع ، وقد عرفت ذلك في صدر البحث . قل :

[ البحث الثالث في عكس النقيض ، وهو عارده عن جعل الجزء الأول من القضية نفس الثاني وثاني  
عين الأول مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقته في الصدق ] .

أقول : قال قدماء المنطقيين : عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء ، الثاني جزءاً أول ، ونقيض الجزء  
الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بمثلها ، فإذا قلنا كل إنسان حيوان كان عكسه كل ما ليس بحيوان ليس  
بإنسان ، وحكم الموجهات فيه حكم السوالف في العكس المستوي ، والعكس أن يوحى به الكلية تنعكس  
كقسطها ، فإذا صدق قولنا كل ( ح ) انعكس إلى قولنا كل ما ليس ( ب ) ليس ( ح ) وإذا نفي  
ما ليس ( ب ) ح ) وانعكس العكس المستوي إلى قولنا نحن ( ح ) ليس ( ب ) وقد كان كل ( ح ) ب ) هذا  
حلف ، وينصم إلى الأصل هكذا نحن ما ليس ( ب ) ح ) وكل ( ح ) ب ) ينصم نحن ما ليس ( ب ) ح ) وأنه محال  
والموجة الجزئية لا تنعكس لصدق قولنا نحن الحيوان لا إنسان ، وكذب نحن الإنسان لا حيوان ، والسالبة  
كلية كانت أو جزئية تنعكس إلى سالبة جزئية ، فإذا قلنا لا شيء من ( ح ) ب ) أو ليس به ( ب ) فليصدق  
ليس نحن ما ليس ( ب ) ليس ( ح ) وإذا قلنا ما ليس ( ب ) ليس ( ح ) وانعكس عكس النقيض إلى قولنا  
كل ( ح ) ب ) وقد كان لا شيء ، أو ليس نحن ( ح ) ب ) هذا حلف ، وهكذا الترتيبية انتزعة بوحده اسكنية  
تنعكس كقسطها ، لأنه إذا صدق كل كان ( ا ب ) فكل ما لم يكن ( ح د ) لم يكن ( ا ب ) لأن انتفاء  
اللازم يستلزم انتفاء اللازم ، وإلّا لجاز انتفاء اللازم مع بقاء اللازم ، وهو ما يهدم الملازمة بينهما . وبالموجهة  
الجزئية لا تنعكس لصدق قولنا قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان لإنساناً ، وكذب قولنا قد يكون إذا  
كان الشيء إنساناً لم يكن حيواناً ، والسالتيان تنعكسان إلى سالبة جزئية ، لأنه إذا صدق ليس أئمة ، أو قد  
لا يكون إذا كان ( ا ب ) فح د ) قد لا يكون إذا لم يكن ( ح د ) لم يكن ( ا ب ) وإذا قلنا لم يكن ( ح د )  
م يكن ( ا ب ) وانعكس إلى كما كان ( ا ب ) كان ( ح د ) وقد كان ليس أئمة ، أو قد لا يكون إذا كان ( ا ب )  
فح د ) هذا حلف ، وقيل متأخرون لا سلم أنه لو لم يصدق العكس لصدق نحن ما ليس ( ب ) ح ) عليه ما في  
الباب أنه يلزم منه صدق قولنا ليس نحن ما ليس ( ب ) ليس ( ح ) لكنه لا يلزم منه صدق نحن ما ليس  
( قوله قل قدماء المنطقيين ) أقول : عكس النقيض المنعكس في لغوهم هو عكس لنقيض هذا المعنى .

وأما المعنى الذي ذكره متأخرون غير مسعمل فيه ( قوله وقال متأخرون لا سلم أنه لو لم يصدق العكس  
لصدق نحن ما ليس ( ب ) ح ) عليه ما في الباب الخ ) أقول : قد دفع ذلك ؛ لأننا نأخذ نقيض الطرفين بمعنى  
الطلب لا بمعنى الصدق ، وقد عرفت أن للموجة السالبة المحمول مساوية للسالبة ، نقولنا كل ما ليس ( ب ) هو  
ليس ( ح ) موجة سالبة الطرفين في حكم السالبة في عدم اوصاء وجود الموضوع ، فإذا لم يصدق ذلك صدق  
ليس نحن ما ليس ( ب ) ليس ( ح ) وكان معناه سلب سلب ( ح ) عن نحن ما صدق عليه سلب ( ب ) فلا  
مد أب يصدق على ذلك النقص : أي نحن ما ليس ( ب ) ح ) وبهم الدليل ، وبسببه المقدولة المحمول وإن  
كانت أعم من الموجة المحددة ، لكن السالبة المحمول ليست أعم منها بل هي مساوية لها ، وإذا لم يصدق الدليل  
على انعكاس الموجة الكلية كنفسها تم الدليل أيضاً على انعكاس السالتيين سالبة جزئية لاسأله عن انعكاس  
الموجة لكلية كنفسها ، ولذلك اكتفى في الرد على القدرح في دليل انعكاس الموجة الكلية كنفسها فانه  
قدح في الدليلين معاً ، وهذا قدحهم في انعكاس المجليات ، وأما القدرح في انعكاس شرطيات فهو أن يقال

(ب ح) لأن اسألة الممدونة أعم من الموحة المحقة ، وصدق الأعم لا يستلزم صدق الأصح ، فما فعلوا تلك الطريقة عدوا التعريف الى ما عرفت به المصنف ، وهو جعل الجزء الأول من القضية تقييداً للثاني ، والثاني عين الأول مع عكسه الأصل في الكيف وموافقته في الصدق . فمراد بالقضية تقييداً للثاني ، بعد هذا التديل ، بخلاف القصة المذكورة في تعريف العكس المستوي فإنها هي الأصل ، يعني تأخذ الجزء الثاني من الأصل وتعمل الجزء الأول منه تقييداً له ، وتأخذ الجزء الأول من الأصل وتعمل الجزء الثاني عنه ، فإذا حاول عكس قولنا كل إنسان حيوان أحداً من الحيوان وحصلنا الجزء الأول تقييداً لأي من الحيوان وأحدنا الإنسان وجعلنا الجزء الثاني عليه ، فيحصل لاشئ مما ليس حيواناً بإسان ، وهي القصة المطلوبة من العكس . والأوضح أن يقال أنه جعل نفس الجزء الثاني من الأصل أولاً ، وعين الجزء الأول ثانياً مع المخالفة في الكيف والموافقة في الصدق . قال :

[ وأما للموحدات فإن كانت كلمة فمعها ، وهي التي لا تعكس سواها بالعكس المستوي لأنه يصدق بالضرورة كل شيء فهو ليس بمحتمل وقت الترتيب لادعاء دون عكسه لما عرفت . وتعكس الضرورية والذاتية كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً كل (ح ب) فدائماً لا شئ مما ليس (ب ح) والا فمع ما ليس (ب) فهو (ح) بالفعل . وهو مع الأصل ينتج مع ما ليس (ب) فهو (ب) بالضرورة في الضرورية ، ودائماً في الذاتية وهو محال . وأما الضرورية والعرفية العائنان فتعكس عرفية عامة كلية ، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً كل (ح ب) مادام (ح) فدائماً لا شئ مما ليس (ب ح) مادام ليس (ب) والا فمع ما ليس (ب) فهو (ح) حين هو ليس (ب) وهو مع الأصل ينتج مع ما ليس (ب) فهو (ب) حين هو ليس (ب) وهو محال ، وأما الخاصتان فتعكسان عرفية عامة لادائمية في البعض ، أما العرفية العامة فالاستدلال العامتين بهما . وأما اللادوام في البعض فلا أنه يصدق مع ما ليس (ب) فهو (ح) بلاطلاق العام ، والا فلا شئ مما ليس (ب ح) دائماً فعكس أي شئ من (ح) ليس (ب) دائماً . وقد كان لاشئ من (ح ب) بالفعل بحكم اللادوام ، ويلزمه كل (ح) فهو ليس (ب) بفعل لوجود الموضوع هذا خلف ] .

أقول . على رأيي الأخير حكم الوحدات فيه حكم السوال في العكس المستوي بدون العكس ، فموجبات أن كانت كلية فالسبع التي لا تعكس سواها بالعكس المستوي لا تعكس عكس التقييد ، لأن الوثنية أخصهما ، وهي لا تعكس لصدق قولنا بالضرورة . كل شيء فهو ليس بمحتمل وقت الترتيب لادعاء

لأنهم أن اتقاء الارم يستلزم اتقاء لزوم ، وإذا استلزم ذلك إذا كان لزوم ، فبقا على تقدير اتقاء الارم وهو مجموع . لم لا يجوز أن يكون اتقاء الارم أمراً محلاً في نفسه ، فإذا عرّس وأدماً لم يمس اللزوم معه ، فإن الحال حارث أن يستلزم الحال ( قوله حتى تأخذ الجزء الثاني من الأصل وتعمل الجزء الأول منه ، أي من العكس تقييداً له ) أقول . إنما في عبارة المتن بهذا المعنى دون أن نقول تأخذ نفس الجزء الثاني من الأصل وتعمله الجزء الأول من العكس . لأن المفعول الأول بعمل هو المشتد الذي يراد به أدوات ، والمفعول الثاني هو الجزء الذي يراد به الوصف ، فمفهوم عبارة المصنف هو أن تعمل الجزء الأول من العكس موصوفاً بكونه نفس الجزء الثاني من الأصل ، وذلك لا يرد إلا ما أن يأخذ الجزء الثاني من الأصل لتعين نفسه فيعمل الجزء الأول من العكس موصوفاً بهذه الصفة ، أعني بكونه نفساً للجزء الثاني من الأصل ، وبو ضرب بعمل نفس الجزء الثاني من الأصل جزءاً أول من العكس لزم أن يراد بمفعول الأول توصف والثاني أدوات ، وداو يد هذا المعنى بالصورة ما ذكره الشارح .



مع كذب عكسه ، وهوليس بعض المحقق قهر بالإمكان العام لما عرفت أن كل محقق قهر بالضرورة ، وإذا لم يعكس النتيجة لم يعكس شيء من الدخ ، لأن عدم انعكاس الأحصنة يستلزم عدم انعكاس الأعم ، لمرّة غير مرّة ، والضرورة والندانة انعكاس دائمة كله ، لأنه إذا صدق بالضرورة أودائما كل (ح ب) فدائما لاشيء مما ليس (ب ج) وإلا فبعض ما ليس (ب ح) بالفعل وهو ما إلى الأصل ويقول . بعض ما ليس (ب ج) بالفعل ، وبالضرورة أو دائما كل (ح ب) يسح بعض ما ليس (ب) فهو (ب) بالضرورة إن كان الأصل ضروريا أو دائما إن كان دائما وبه محال ، والضرورة لا انعكاس كعكسها لأنه يصدق في المثال المذكور بالضرورة كل مركوب زيد مرس مع كذب لاشيء ، مما ليس مرس مركوب بالضرورة لصدق قولنا : بعض ما ليس مرس مركوب زيد بالإمكان العام وهو الجار ، والضرورة والعرفية الصمتان انعكاس عرفية عامة كلية . لأنه إذا قهر بالضرورة أو دائما كل (ح ب) مادام (ح) فدائما لاشيء مما ليس (ب ح) مادام ليس (ب) وإلا فبعض ما ليس (ب ح) حين هو ليس (ب) ويصدق إلى الأصل : هكذا بعض ما ليس (ب ح) حين هو ليس (ب) وبالضرورة أو دائما كل (ح ب) مادام (ح) ينتج بعض ما ليس (ب ب) حين هو ليس (ب) فيه حلف ، والضرورة والعرفية الخاصتان انعكاس عرفية عامة لادائمه في البعض فيه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل (ح ب) مادام (ح) لادائما فدائما لاشيء مما ليس (ب ح) مادام ليس (ب) لادائما في البعض . أما صدق قولنا لاشيء مما ليس (ب ح) مادام ليس (ب) فلا لأنه لازم العائتي ، ولان لازم العام لازم احص . وأما اللادوام في البعض . أي بعض ما ليس (ب ح) بالإطلاق العام فإنه نولاه لصدق قولنا . لاشيء مما ليس (ب ح) دائما انعكاس إلى قولنا لاشيء من (ح) ليس (ب) دائما ، وقد كان حكم لادوام الأصل لاشيء من (ح ب) بالفعل المستلزم لقولنا كل (ح) فهو ليس (ب) بالفعل لاستلزام الدالة البسيطة الموحدة المدولة المحمول عند وجود الموضوع الذي هو محقق ههنا نصف بحجاب الأصل ، لكن كل (ج) هو ليس (ب) بالفعل صادف لصدق مبرومه . فيكذب لاشيء من (ح) ليس (ب) دائما ، فيكون اللادوام في البعض حقا . قال :

[ وإن كانت حرة فاختصان انعكاس عرفة حصة ، لأنه إذا صدق بالضرورة أودائما بعض (ح ب) مادام (ح) لادائما وحب أن يصدق بعض ما ليس (ب) ليس (ح) مادام ليس (ب) لادائما . لأنه مرس ذات الموضوع ، وهو (ح د د) ليس بالفعل (ب) بالادوام لاثوت الماء له ، وليس (ح) مادام ليس (ب) وإلا لكان (ح) حين هو ليس (ب) فليس (ب) حين هو (ح) وقد كان (ب) مادام (ح) هذا حلف (ودح) بالفعل وهو ظاهر ، فبعض ما ليس (ب) ليس (ح) مادام ليس (ب) لادائما وهو المطلوب . وأما البولي فلا انعكاس لصدق قولنا : بعض الجوان هوليس بإسان بالضرورة المظنة ، وبعض قهر هو ليس ينحجب بالضرورة الوقتة دون عكسها بأعم الجهات ، ومضى انعكاسها . يعكس شيء منها لما عرفت في العكس للتوى ] .

أقول . الخاصان من اللوحات الحرة انعكاس عرفة حصة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما بعض (ح ب) مادام (ح) لادائما ، فبعض ما ليس (ب) ليس (ح) مادام ليس (ب) لادائما ، لأنه مرس ذات الموضوع وهو (ح د د) ليس (ب) بالفعل حكم لادوام الأصل ، و (د) ليس (ح) مادام ليس (ب) وإلا لكان (ح) في بعض أوقات كونه ليس (ب) فهو ليس (ب) في بعض أوقات كونه (ح) وقد كان (ب) في جميع أوقات كونه (ح) هذا حلف ، و (دح) بالفعل وهو صاهر ، وإذا صدق على (د) أنه ليس (ب) وأنه

ليس (ح) مادام ليس (ب) فعص مالميس (ب) ليس (ح) مادام ليس (ب) وهو الجزء الأول من العكس وإذا صدق عليه أنه (ح) بالفعل فعص مالميس (ب) بالفعل وهو مفهوم اللادوام فيصدق العكس بحرية وهو المطلوب . وأما للوحات الحرثية الثانية فلا تعكس . لأن الوتية أحسن السع ، والضرورة أحسن الأربع التي هي الدأعتان والعامتان وهما لا تعكسان . أما الضرورية فلصدق قولنا بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإسان بدون عكسه ، وهو بعض الإسان ليس بحوان بالإمكان العام لصدق قولنا : كل إسان حيوان بالضرورة . وأما الوتية فلأنه يصدق بعض القمر هو ليس بمسحرف وقت الترييح لادأعا مع كذب بعض لمسحرف ليس قمر بالإمكان العام ، لأن كل منصف قمر بالضرورة ، ومتى لم تعكسا لم يعكس شيء من الموحات الحرثية لما عرفت مراراً . قل :

[ وأما السوالب كلية كانت أو حرثية فلا تعكس كله لاحتمال كون قبض المحمول أعم من الموضوع . وتعكس الخاصان حسبه مطلقاً لأنه إذا صدق بالضرورة أودأعا لاثيء من (ح ب) مادام (ح) لادأعا فعص مالميس (ب) حين هو ليس (ب) مرمض الموضوع (د) فهو ليس (ب) بالفعل ، و (ح) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لأنه ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ح) فعص مالميس (ب) فهو (ح) في بعض أحيان ليس (ب) وهو المدعى . وأما الوتيتان الوحديتان فتعكس مطلقاً عامة ، لأنه إذا صدق لاثيء من (ح ب) بإحدى هذه الجهات المذكورة ، فعص مالميس (ب) ح) بالإطلاق العام مرمض الموضوع (د) فهو ليس (ب) و (ح) بالفعل لوحود الموضوع ، فعص مالميس (ب) فهو (ح) بالفعل وهو المطلوب ، وهكذا بين عكوس حرثياتها ] .

أقول : وأما السوالب فكلية كانت أو حرثية لم تعكس كلية لاحتمال أن يكون قبض المحمول أعم من الموضوع وامتناع إعجاب الأحسن لكل أفراد الأعم : كقولنا لاثيء من الإسان مسحرف ، فمالميس مسحرف أعم من الإسان فامتنع أن تعكس إلى كل مالميس مسحرف إسان ، وتعكس الخاصان حبيبة مطلقاً لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لاثيء من (ح ب) أوليس بعصه (ب) مادام (ح) لادأعا ، فلصدق بعض مالميس (ب) حين هو ليس (ب) لأن ذات الموضوع موحودة لدلالة اللادوام عليه فمصرحه (د قد) ليس (ب) وهو مفهوم الجزء الأول ، و (د ح) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لأنه كان ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ح) وإذا صدق على (د) أنه ليس (ب) وأنه (ح) في بعض أوقات كونه ليس (ب) فعص مالميس (ب) حين هو ليس (ب) وهو المدعى . هذه ماقى الكتاب . والصواب أنهما تعكسان حبيبة مطلقاً لادأعا أما الحبيبة فلما ذكرنا ، وأما اللادوام فلأنه يصدق على (د) أنه ليس (ح) بالفعل ، وإلا لكان (ح) دائماً ، فيكون ليس (ب) دائماً لدوام سلب الماء بدوام الحميم ، وقد كان لادأعا ، هذا حلف ، وإذا صدق على (د) أنه ليس (ب) وأنه ليس (ح) بالفعل صدق بعض مالميس (ب) ليس (ح) بالفعل وهو مفهوم اللادوام . وأما الوتيتان والوحديتان فتعكس مطلقاً عامة ، لأنه إذا صدق لاثيء من (ح ب) وليس بعصه (ب) بإحدى هذه الجهات وحب أن يصدق بعض مالميس (ب) ح) بالإطلاق العام ، لأن مرمض ذات الموضوع (د قد) ليس (ب) وهو مفهوم الجزء الأول ، و (د ح) بالفعل يحكم اللادوام ، فعص مالميس (ب) ح) بالإطلاق وهو المطلوب ، وإذ لم يتم قيد اللادوام واللاضرورة إلى العكس لحوار أن يكون (ح) ضرورياً (د) فلا يصدق (د) ليس (ح) بالإمكان . كقولنا ليس بعض الإسان بلا كانت بالضرورة مع كذب بعض السكات إسان لا بالضرورة ، لأن كل كانت إسان بالضرورة . قال .

[ وأما نوني السوال ، والشرائط موحدة كالت أو سامة فغير معلومة الا انعكاس لعدم الاخر بالبرهان ] .  
 أقول . من الناس من ذهب إلى انعكاس السوال الناقص والشرطيات . أما انعكاس الشرطيات منها فلا نه  
 إذا صدق لاشيء من ( ح ب ) بالاطلاق العام فمعنى ما ليس ( ب ج ) بالاطلاق العام ، وإلا فلا شيء مما  
 ليس ( ب ج ) دائماً ، فلا شيء من ( ح ) ليس ( ب ) دائماً ، ويلزمه كل ( ج ب ) دائماً . وقد كان لاشيء  
 من ( ح ب ) بالاطلاق هذا حلف . وأما انعكاس المنكبين فلا نه إذا قلنا لاشيء من ( ح ب ) بالامكان الخاص  
 فمعنى ما ليس ( ب ج ) بالامكان العام ، وإلا فلا شيء مما ليس ( ب ج ) بالضرورة لاشيء من ( ح ) ليس  
 ( ب ) بالضرورة ويلزمه كل ( ح ب ) بالضرورة وهو ينافي الأصل . وأما انعكاس الشرطية الموحدة فلا نه  
 إذا صدق كذا كان ( ا ب مع د ) فمعنى أنيته إذا لم يكن ( ح د ) كان ( ا ب ) وإلا فقد يكون إذا لم يكن ( ح )  
 ( د ) كان ( ا ب ) وهو مع الأصل يسمح قد يكون إذا لم يكن ( ح د مع د ) وأما محال أو انعكاس المعكوس المستوي  
 إلى قولنا قد يكون إذا كان ( ا ب ) لم يكن ( ح د ) فكون ( ا ب ) مدروما للنقد . وأما انعكاس الشرطية  
 السالبة فلا نه إذا قلنا ليس الـ ( ا ب ) إذا كان ( ا ب مع د ) فقد يكون إذا لم يكن ( ح د ب ) وإلا فليس  
 أنيته إذا لم يكن ( ح د ب ) فقد لا يكون إذا كان ( ا ب ) لم يكن ( ح د ) ويلزمه قد يكون إذا كان ( ا ب  
 مع د ) وهو ينافي الأصل ، وبما هم هذه الدلائل عند البحث ويصير بدليل آخر نوقف في الانعكاس وعدمه :  
 أما الدليل الأول فلا نه لا سلم أن قولنا لاشيء من ( ح ) ليس ( ب ) دائماً يستلزم كل ( ح ب ) دائماً ، لأن  
 السالبة المدونة لا تستلزم اللوجية المحصلة . وأما الثاني فلا نه لا سلم أن قولنا لاشيء من ( ح ) ليس ( ب ) بالضرورة  
 يعكس إلى قولنا لاشيء من ( ح ) ليس ( ب ) بالضرورة ، ما عرفت من أن السالبة الضرورية لا تعكس  
 كعكسها ، ولئن سلمنا ، لكن لا سلم استلزام لاشيء من ( ح ) ليس ( ب ) بالضرورة لكل ( ح ب ) بالضرورة  
 وسند لمع ما مر ، وأما وهو أن السالبة المدونة لا تستلزم الموحدة المحصلة : وأما الثالث فلا نه لا سلم استحالة  
 قولنا : قد يكون إذا لم يكن ( ح د مع د ) ثبوت الملازمة الحزبية بين كل أمرين ، ولو كانا يقينيين برهان  
 من الشكل الثالث ، وهو أنه كما عتق اقتضيان عتق أحدهما ، وكما تحقق اقتضيان تحقق الآخر ، فقد يكون  
 إذا تحقق أحد اليقينيين تحقق الآخر ، ولا سلم أيضاً أن استلزام ( ا ب ) يقينيين محال غوار أن يكون ( ا ب )  
 محالاً ، والمحال حار أن يستلزم المحال . وأما الرابع فلا نه لا سلم أن قولنا قد لا يكون إذا كان ( ا ب ) لم يكن  
 ( ح د ) يستلزم قد يكون إذا كان ( ا ب مع د ) حوار أن لا يكون الشيء ، ما زوما لأحد اليقينيين ، وإن أكل  
 ريد لا يستلزم أكل عمرو ولا بقده . فلـ

( فوه أما الدليل الأول فلا نه لا سلم أن قولنا لاشيء من ( ح ) ليس ( ب ) دائماً يستلزم كل ( ح ب )  
 دائماً . لأن السالبة المدونة لا تستلزم الموحدة المحصلة ) أقول : قد عرفت صريح دفع ذلك بأن تلك السالبة  
 ساله المحمول وهي مستلزمة للموحدة المحصلة ، وبهذا مدع أنه قوله ولئن سلمنا ، لكن لا سلم استلزام  
 لاشيء من ( ح ) ليس ( ب ) بالضرورة لكل ( ح ب ) بالضرورة . ( قوله وأما الثالث فلا نه لا سلم استحالة  
 قولنا قد يكون إذا لم يكن ( ح د مع د ) أقول : قد عرفت في هذا مقام سكة ، وهي أن نقل أحد  
 الأمور الثلاثة واقع قطعاً إما عدم استلزام الشكل الآخر ، وإما عدم إنتاج الشكل الثالث من الشرطيات الثلاثة ،  
 وإما ثبوت الملازمة الحزبية بين أي أمرين كانا ، ويلزم أن لا تدعى ساله كناية لروميته في شيء من المواد .  
 وذلك لأن الشكل إن لم يسلم الحزم هناك هو الأمر الأول ، وإن استلزمه ، فاما أن لا ينتج الشكل الثالث ،  
 فذلك هو الأمر الثاني ، وإن أنتج فقد استلزم الناس من الثالث ينتج الملازمة الحزبية بين أي شيئين كانا ،  
 ولو كانا يقينيين شأن يقال كما ثبت مجموع الأمرين ثبت أحدهما ، وكما ثبت مجموع الأمرين ثبت الآخر ، فقد

[ البحث الرابع في تلازم الشرطيات . أما التلازم بلوحة السكك فستدرج مقتضى مساعدة الجمع من عين  
القدم وتقصص التالي ، ومساعدة الخلو من نقص التلازم وعين التالي معا كعين عينا ، وإلا لتلازم التلازم ،  
والاتصال والتلازم الحقيقية ستدرج أربع متعلقات : مقدم اثنين على أحد الحريين ، وتلازما نقص الآخر  
ومقدم الآخر من نقص أحد الحريين ، وتلازما عين الآخر ، وكل واحدة من غير الحقيقة مستمرة بالأخرى  
مركبة من نقص الحريين ]

أقول . المراد من هذا الباب ، أعني باب تلازم الشرطيات للروم ، ومساعدة العادية ، فحق صدق  
التلازم الكلي بين أمرين يصدق منع الجمع بين عين التلازم ونقص التلازم ومع الخلو بين نقص التلازم  
وعين التلازم ، وهذه هي الاعتدالات معا كمتن على التلازم . أي من تحقق مع الجمع بين أمرين يكون عين  
كل واحد منهما مستمرا لنقص الآخر ، ومن تحقق مع الخلو بين أمرين يكون نقص كل واحد منهما  
مستمرا لعين الآخر . أما أن التلازم بين الأمرين يستلزم الاتصاف ، فإنه لا لأنه لولا ذلك لتلازم التلازم بينهما ، فإنه  
على تقدير التلازم بين أمرين لزم يصدق مع الجمع بين عين التلازم ونقص التلازم مع نقص  
التلازم ، فيجوز وقوع التلازم بدون التلازم ، فيبطل التلازم بينهما ، وهذا حلف ، وكذلك لو صدق مع  
الخلو بين نقص التلازم وعين التلازم لحار ارتفاع نقص التلازم وعين التلازم ، فيجوز ثبوت التلازم بدون  
التلازم فبطل التلازم بينهما ، وهذا حلف ، وما أن الاعتدالين معا كمتن على التلازم فلا لأنه لولا ذلك لتلازم  
فانه إذا تحقق مع الجمع بين أمرين فلو لم يحث ثبوت نقص الآخر على تقدير عين كل واحد منهما حار ثبوت  
عين الآخر على ذلك التقدير ، فيجوز احتجاج الصين فلا يكون بينهما مع الجمع ، وكذلك إذا تحقق مع الخلو  
بين أمرين ، فلو لم يحث ثبوت عين الآخر على تقدير نقص كل واحد منهما حار ثبوت نقص الآخر على  
ذلك التقدير فيجوز ارتفاعهما ، فلا يكون بينهما مع الخلو . والتلازم الحقيقية تستلزم أربع متعلقات : مقدم  
متصلتين عين أحد الحريين ، وتلازما نقص الآخر ، ومقدم أخريين نقص أحد الحريين ، وتلازما عين  
الآخر : أي من صدق الاتصال الحقيقي بين أمرين استلزم عين كل واحد منهما نقص الآخر ، ونقص كل  
واحد منهما عين الآخر ، أما الأول فلا لأنه لزم يحث ثبوت نقص الآخر على تقدير عين كل واحد منهما  
حار ثبوت عين الآخر على ذلك التقدير فيجوز ارتفاعهما ، وكان بينهما اتصال حقيقي ، وهذا حلف . وأما الثاني  
فلا لأنه لزم يحث ثبوت عين الآخر على تقدير نقص كل واحد منهما حار ثبوت نقص الآخر على تقدير  
نقص كل واحد منهما ، فيجوز ارتفاع الحريين ، فلا يكون بينهما اتصال حقيقي والمقدر خلافه ، وهذا  
حلف . وكل واحد من غير الحقيقة - أي من ما بين الجمع والخلو تستلزم الأخرى من نقص الحريين ، فحق  
صدق مع الجمع بين أمرين صدق مع الخلو بين نقصهما ، فانه لو حار ارتفاع الصين لحار احتجاج الصينين  
فلا يكون بينهما مع الجمع ، ومهما صدق مع الخلو بين أمرين صدق مع الجمع بين نقصهما ، فانه لو حار  
احتجاج الصينين لحار ارتفاع الصينين ، فلا يكون بينهما مع الخلو . قال :

[ بقاثة الثالثة في القياس ، وفيها خمسة فصول . الفصل الأول في تعريف القياس وأقسامه . القياس قول  
مؤلف من قضايين متى سلب لزم عنها لداتها قول آخر ] .

أقول . المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس ، لأنه النعمة في استحصال المطالب  
يكون إذا ثبت أحد الأمرين ثبت الآخر ، فلا يصدق السالبة الكلية اللزومية لصدق نقصها . أعني انوجية  
الحريية اللزومية في جميع المواد ( قوله المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس ) أقول .  
وذلك لأن مقاصد العلوم للدعوة هي مسائلها التي إدراكها تصديقات ، فالتقصود في تلك العلوم هو الإدراكات

التصديقية . وحده أنه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ، كقول : إنهم سمعوا وكل  
متهم حادث ، فإنه قول مؤلف من قضيتين إذا سلمنا لزم عنها لذاتها قول آخر وهو أن العالم حادث ،  
فالقول ، وهو المركب ، إما المفهوم العتلى وهو حش القياس المقول ، وإما المفهوم وهو حش القياس المقول  
وامراد من القضايا ما فوق قضية واحدة لتناول القياس البسيط المؤلف من قضيتين كاد كرس . والقياس مركب  
من قضايا فوق اثنين كما سيجيء ، واحترز به عن القضية الواحدة المستزمنة لذاتها عكسها النوى أو عكس  
تخصيصها فيها لا تسمى قياسا ، وقوله متى سلمت إشارة إلى أن تلك القضايا لا يجب أن تكون منه في  
نفسها ، بل يجب أن تكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر لندرج في الحد القياس الصادق المقدمات  
وكادها ، كقولنا كل إنسان حجر وكل حجر حماد<sup>(١)</sup> ، فإن هاتين القضيتين وإن كدنا بلا أيها بحث لو  
سلمنا لزم عنها أن كل إنسان حماد ، وقوله لزم عنها مخرج الاستقراء والتشليل فإن مقدماتها إذا سلمت لا يلزم  
عنها شيء ، لا يمكن تخلف مدلوليهما عنهما ، وقوله لذاتها يجرى به عما يلزم لا لذاتها بل بواسطة مقدمه عربية  
كما في قياس المسواة ، وهو مشترك من قضيتين متعلق بمحول أولاهما ، يكون موضوع الأخرى كقولنا (١)  
مساوئ وب مساوئ ، فهما يستلزمان أن (١) مساوئ (ح) لكن لا بداهة ، بل بواسطة مقدمة عربية  
وهي أن كل مساوئ مساوئ لشيء مساوئ ، ولذلك يبحث ذلك الاستمرار إلا حيث تصدق هذه المقدمة كما في  
قولنا (١) مازوم لب وب مازوم لـ (فا) مازوم لـ (ب) لأن مازوم المازوم للشيء مازوم له . وقولنا : إنسرة في  
الحققة وإحقه في البت ، فالنسرة في البت ، لأن ما في الشيء ، أي هو في شيء آخر يكون فيه . أما إذا لم يصدق  
التصديقية . وأما لإدراكات التصورية فيما تطبق له لكونها وسائل إلى تلك التصديقات ، وأما في  
ذلك أن التصديقات الكاملة هي التي وصلت إلى مرتبة النفس ، وهذه يمكن تحصيلها بالأنظار السجيعة في  
المادى القطعة فصارت مطلوبة في العلوم الحقيقية ، والكامل من التصورات ما وصل إلى كنه الحقيقة وذلك  
متغير بل متغير . فم نصب التصورات في العلوم الحقيقية إلا لتكون وسائل إلى التصديقات المدلولة ولهذا  
م تعدد التصورات بالتدوين ، وإن أمكن ذلك بخلاف مدون التصديقات محدودة عن التصورات فإنه محال .  
وأما التصديقات إدراكات كانت تفتح النفس بها دون التصورات ، فلذلك صارت مطلوبة في العلوم للدونة  
دون التصورات ، وإذا كان المقدود الأقصى هو العلم التصديقي كان البحث في هذا فن عن الطريق الموصل  
إليه أدخل في المقدود القياس إلى البحث عن الموصول إلى التصور ، لأن حال الموصول في هذا الفن كحال  
الموصول إليهما في العلوم الحسنة . سم إن الموصول إلى التصديق ينقسم إلى قياس واستقراء وعمد ، لكن  
العمدة منها ، ويعيد للعلم البقي هو القياس ، فصار الكلام فيه مقصداً أقصى ومتدنياً في هذا الفن  
فالقياس إلى الكلام في الموصول إلى التصور ، والقياس إلى ما صار ما وصل إلى التصديق . ولهذا جعل الاستقراء  
واشتميل من بواحق القياس وبواحه ( قوله فالقول ) أقول : سم أن القياس إما مفقول وهو مركب من  
القضايا المدفولة ، وإما مسموع وهو مركب من القضايا المسموعة ، ولنا في الثاني ما سيجيء  
قياساً بدلائله على الأول ، وهذا الحد يمكن أن يجعل حداً لكل واحد منهما ، فإن جعل حداً للقياس مفقول  
يراد بالقول والقضايا لأموار استقواء ، وإن جعل حداً للمسموع يراد بهما الأمور المسموعة ، وعلى التقديرين يراد  
بالقول الآخر الذي هو النتيجة القول الحقول ، لأن التلطف بالنتيجة غير لازم للقياس المقول ولا للمسموع  
( قوله ليندرج في الحد القياس الصادق المقدمات وكادها ) أقول : يريد أنه لو قيل هو قول مؤلف من قضايا  
لزم عنها لذاتها قول آخر لتأخر الوجه إلى تلك القضايا صادقة في أنفسها مع ما يلزمها من النتيجة ، فيخرج عن  
الحد القياس الكاذب المقدمات ، فريد قوله سلمت لتناولها جميعاً ، فإن أداة الشرط تناول الحقن والمقدر  
(١) (قوله وكل حجر حماد) في متن النسخ : وكل حجر حماد ، بدل قوله هذا . وكل حجر حماد . لأجل أن  
يكون كل من المقدمتين كادتين فهي أولى المصححة .



تلك المقدمة لم يحصل منه شيء كما إذا قلنا (أ) مياض (ب) و (ب) مياض (ج) لم يلزم منه أن (ب) مياض (ج) لأن مياض المياض للشيء لا يجب أن يكون مياضاً له ، وكذلك (أ) قلنا (أ) نصف (ب) (و) نصف (ج) - يلزم منه أن (أ) نصف (ج) لأن نصف النصف لا يكون نصفاً ، وقوله قول آخر ، ثراه من القول اللازم يجب أن يكون مياضاً لكل واحدة من هذه المقدمات ، وبه يبرأ ، فتر ذلك في القياس يلزم أن يكون كل قضيب قياساً كيف كانتا لاستلزامهما إحداهما ، وهذا الحد مقصود بالنسبة مركبة متلزمه لعكسها المستوي أو عكس نقصها ، فإنه يصدق عليها أن يكون مؤلف من قضيبين يستلزم بداهة قولاً آخر ، لكن لا يسمى قياساً ، قال

[ وهو استثنائي إن كان على البديهة أو نقصها مذكوراً فيه بالفعل ، كقولنا إن كان هذا جسم فهو متحيز ، لكنه جسم يسبح أنه متحيز وهو منه مدكور فيه ، وهو طبعاً لكنه ليس متحيزاً حتى أنه يسبح نحس ونقصه مذكور فيه ، وإيراني إن لم يكن كذلك . كقول كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث يسبح كل جسم حادث ، وليس هو ولا غيره مذكوراً فيه بالفعل ] .

أقول : القياس إما استثنائي أو اقتراني ، لأنه إما أن يكون عين النتيجة أو نقصها مذكوراً فيه بالفعل أو لا يكون شيئاً منها مذكوراً فيه بالفعل ، والأول استثنائي ، كقولنا إن كان هذا جسم فهو متحيز لكنه جسم يسبح أنه متحيز فهو بعينه مذكور في القياس ، أو لكنه ليس بمتحيز يسبح أنه ليس بحجم ، ونقصها أي قولنا إنه جسم مذكور في القياس بالفعل ، وإنما سمي استثنائياً لأنه على حرف الاستثناء ، أي لكن والثاني اقتراني ، كقولنا الجسم مؤلف ، وكل مؤلف حادث ، والحجم يحدث ، فليس هو ولا غيره مذكوراً في القياس بالفعل ، وإنما سمي اقترانياً لافتران الحدود فيه ، وإنما قيد ذكر النتيجة ونقصها في التعريف بالفعل لأنه لو لم يقيد لاحتج لافترانها في حد القياس الاستثنائي . إذ البديهة مركبة من مادة وهي طرفها ومن صورة وهي هبتها النصفية ، ومادتها مذكورة في الاقتران ، ومادتها الشيء منه يحدث بالقوة فتكون النتيجة مذكورة فيها بالقوة ، وهو أطلق ذكر البديهة في التعريف لانتفاء تعريف الاستثنائي معاً وتعريف الاقتران حملاً لا ينفصل أحد الأمرين لازم ، وهو إما بطلان تعريف القياس أو بطلان تعريفه في قسمين ، لأن الاستثنائي إن لم يكن قياساً بطل التعريف ، وإلا لكان تعريفاً للشيء إلى نفسه وإلى غيره ، وإن كان قياساً بطل التعريف لأنه اعتبر فيه أن يكون القول اللازم معياراً لكل واحدة من المقدمات ، وإما كانت النتيجة مذكورة في القياس بالفعل لم تكن معياراً لكل واحدة من مقدماته ، لأننا نقول : لا نسبح أن النتيجة إذا كانت مذكورة بالفعل في القياس لم تكن معياراً لكل واحدة من المقدمات ، وإنما تكون كذلك لو لم تكن النتيجة جزءاً المقدمة وهو مجموع ، فإن المقدمة في قياس الاستثنائي ليس قولنا الشمس طالعة ، بل استلزامه لوجود النهار . لا يقال : النتيجة ونقصها قضية لاحتجاجها الصدق والكذب ، والمذكور في القياس الاستثنائي ليس تعريفاً ، فلا يكون عين البديهة أو نقصها مذكورين فيه بالفعل ، لأننا نقول . المراد بذلك ، أن يكون طرفاً النتيجة أو نقصها مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة ، وعلى هذا فلا إشكال . قال

( قوله . لأننا نقول المراد بذلك ) أقول . هذا هو التحقق لأن النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لا على أن تكون عين إحدى المقدمتين ، ولا أن تكون جزءاً من إحداهما ، ولا كانت العلم بالنتيجة مقدماً على العلم بالقياس مرة أو مرتين ، وكذلك نقصها لا يمكن أن يكون بعينه مذكوراً في القياس ، وألا لكان التعديق مقبوض البديهة معهما على القياس ، ومع التعديق نقصها لا يتصور التصديق بها .

[ وموضوع المطلوب فيه يسمى آخر ومحموله أكبر ، والفتية التي جعلت جزء قياس يسمى مقدمة ، وتقديمه إلى فيها الأصغر الصغرى ، والتي فيها الأكبر الكبرى ، والسكر بينهما حداً أوسط ، واقران الصغرى بالكبرى يسمى قربه وصغره ، والحكمة الحاصلة من كعبية وضع الحد الأوسط عند الحد الآخرين يسمى شكلاً ، وهو أربعة ، لأن الحد الأوسط إن كان محمولا في الصغرى وموصوفاً في الكبرى فهو الشكل الأول ، وإن كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني ، وإن كان موصوفاً فيهما فهو الشكل الثالث ، وإن كان موصوفاً في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع ] .

أقول . القياس الاقتراني إما حملي أن تركب من حديتين ، أو شرطى إن لم يتركب منهما . وما كان الحملي أبسط فبدأ به ونقول القول الارام باعتبار حدوثه من القياس يسمى تدعى . واعتبار استحصانه من مطلوبها ، وكل قياس حملي لابد منه من مقدمتين : إحداهما تشتمل على موضوع المطلوب كالحكم في المثال المذكور . وثانيتهما على محموله كالحادث ، وهما يشتركان في الحد الأوسط كالمؤلف ، وموضوع المطلوب يسمى أصراً لأنه يكون في الأغلب أحسن . والأخص أقل أفراداً فيكون أصغر ، ومحموله يسمى أكبر لأنه لما كان أهم فهو أكثر أفراداً ، والحد المشترك سكر من الأصغر والأكبر يسمى حداً أوسط لتوسطه بين صغرى مطلوب ، والمقدمة التي فيها الأصغر هي صغرى لأهداف الأصغر ، والتي فيها الأكبر كبرى لأهداف الأكبر ، واقران الصغرى بالكبرى في إيجابها وسلبها وكليهما وحريتهما يسمى قربه وصغره . والهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين بحسب محله عليهما أو وضعه لهما ، أو محله على أحدهما ووضع الآخر تسمى شكلاً وهو أربعة : لأن الأوسط إن كان محمولا في الصغرى وموصوفاً في الكبرى فهو الشكل الأول ، وإن كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني ، وإن كان موصوفاً فيهما فهو الشكل الثالث ، وإن كان موصوفاً في الصغرى ومحمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع ، وإعنا وصفت الأشكال في هذه المراتب ، لأن الشكل الأول على التام الصغرى ، ومن لظن الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الأوسط . ثم منه إلى محموله حتى يبرم منه الاستدلال من موضوعه إلى محموله ، وهذا لا يوجد إلا في الأول ، ولهذا وضع في المرتبة الأولى . ثم وضع لشكل الثاني لأنه أقرب الأشكال إلى ما يشتركه إياه في صغره . وهي أشرف المقدمات لأنها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول ، إذ المحمول إما يثبت لأحد إيجاباً أو سلباً . ثم الشكل الثالث لأن له قرباً ما إليه لما يشتركه إياه في أحسن المقدمات . ثم الرابع ، إذ لا قرب له أصلاً لمخالفته إياه في المقدمتين ، وبعبارة عن الطبع جداً . قال :

[ أما الشكل الأول فشرطه بساغة إيجاب الصغرى ، وإلا لم يدرج لأصغر في الأوسط وكله الكبرى وإلا لاحتمال أن يكون النعم المحكوم عليه بالأكبر غير النعم المحكوم به على الأصغر ، وصغره بساغة أربع : الأول من موحيتين كلتيهما ينتج موحدة كلية ، كقولنا كل ( ح ب ) وكل ( ب ا ) فكل ( ح ا ) . الثاني من كليتين الصغرى موحدة والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية ، كقولنا كل ( ح ب ) ولا شيء من

( قوله وكل قياس حملي لابد منه من مقدمتين الخ ) أقول : كل قياس اقتراني لابد منه من قسمتين وذلك لأن القياس لابد أن يشتمل على أمر مناسب إما لمجموع المطلوب وإما لأحدهما ، فالأول هو القياس الاستثنائي كما سيأتي ، فلا بد فيه أيضاً من مقدمتين . والثاني هو الاقتراني فلا بد فيه أيضاً من أمر يحكمون له إجابة إلى كل واحد من طرفي المطلوب فيحصل مضمناً قطعاً سواء كانتا حديتين أم لا ( قوله موضوع المطلوب يسمى أصغر لأنه يكون في الأغلب أحسن ) أقول . أشرف الطال هو الموحدة الكلية وموضوعها أخص من محمولها في الأغلب ، وإن جار أن يكون مساوياً له أيضاً .

(ب ١) فلا شيء من (ح ١). الثالث من موجبتين ، والصري حرثيه ينتج موححة جرية ، كقولنا : بعض (ح ب) وكل (ب ١) بعض (ح ١). اربع من موححة حرثيه صري وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة حرثيه ، كقولنا بعض (ح ب) ولا شيء من (ب ١) بعض (ح ١) ليس (١) وناتج هذا الشكل بية بداها [ .

أقول : اعم أن لاتتاح الأشكال الأربعة شرائط محسب كفة المقدمات وكيها ، وشرائط محسب جهة المقدمات . أما الشرائط التي محسب الجهة فيأتيك بيانها في فصل المختلطات . وأما الشرائط التي محسب الكيفية والكيفية ، ففي الشكل الأول أمران . أحدهما محسب الكيفية بحسب الصري . وثانيهما محسب الكمية كلية الكبرى ، أما الأول فلأن الصري لو كانت سالبة لم يدرج ، الأصغر تحت الأوسط فلم يحصل الاتساع ، لأن الكبرى تدل على أن ما تحت له الأوسط فهو محكوم عليه بالأكثر ، والصري على تقدير كونها سالبة حاكمة بأن لأوسط ملوب عن الأصغر فالأصغر يكون داخل ما تحت له الأوسط ، فالحكم على ما تحت له الأوسط لا يعتمد على الأصغر فلا يلزم النتيجة . وأما الثاني فلأن الكبرى لو كانت حرثيه لكان معها أن بعض الأوسط محكوم عليه بالأكثر ، وحينئذ أن يكون الأصغر غير ذلك بعض . والحكم على بعض الأوسط لا يعتمد على الأصغر فلا يلزم النتيجة ، مثلا يصدق كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الإنسان فرس . وصروه النجاة باعتبار هذين الشرطين أربعة ، لأن الصروب الممكنة لا تعداد في كل شكل ستة عشر ، فانك قد علمت أن القضية منحصرة في الشخصية والموصورة والمهولة ، يمكن انحصارها مرة مرة الكمية لاتتاحها في كبرى هذا الشكل . وذا قد . هذا ريد . ويريد إنسان ينتج بالصروبة هذا إنسان ، والمهولة في قوة الحرثيه ، والنجاة المقترنة أنت لا المختورة ، وهي أربعة . الكتلتان والحرثيتان ، وهي معتبرة في الصري وفي الكبرى ، وذا فربما إحدى الصريين لأربع إحدى الكبرى الأربعة يحصل منه ستة عشر ضربا ، لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أصرب «صمران» السالكن مع الكبرى الأربعة . والأمر الثاني أربعة أخرى الصريين الموححات مع الحرثيين ، فلم يبق إلا أربعة أصرب الأول من موجبتين كلتيني ينتج موححة كلية ، كقولنا كل (ح ب) وكل (ب ١) فكل (ح ١) . الثاني من كلتيني والصري موححة كلية والكبرى سالبة كلية ينتج كلية سالبة كقولنا ، كل (ح ب) ( قوله فيأتيك بيانها في فصل المختلطات ) أقول . وإنما أفرد للشرائط محسب الجهة فصلا على حده ليكون أهل في الوسط لما حثه المتكثرة الشعب ( قوله لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أصرب ) أقول : هذا طريقة الخلف والاستبعاد . وأما طريقة التحليل فهو أن يقال : احدى موححات مع الكلتيين في الكبرى فيحصل أربعة ، نفس على ذلك سائر الأشكال . واعم أن حاصل لشكل الأول هو اندراج الأصغر بأكمله أو بعضه في الأوسط المحكوم عليه كليا بالأكثر إنحاما أو سلبا فيكون الأصغر بأكمله أو بعضه أو ما يحكموا عنه بالأكثر إما إنحاما أو سلبا فينتج المختولات الأربعة وذلك من حواصه ، ون معدها لا ينتج إنحاما كليا ، وأن حاصل الشكل الثاني أن الأصغر والأكثر متساويين في الأوسط إنحاما وسلبا فيقتضيان قطعا ، فيكون الأكثر معبوا عن الأصغر كليا أو حرثيا ، فلا ينتج الشكل الثاني إلا سالبة ، فصر من منه ينتج سالبة كلية ، وآخران سالبة حرثيه ، وأن حاصل الشكل الثالث أن الأصغر لاقي الأوسط إنحاما ولا كرا لاقاه إما إنحاما أو سلبا فتلاوان في احتمله إما إنحاما أو سلبا ، فلا ينتج الشكل الثالث إلا حرثيه فتلاوان صروب منه تنتج موححة حرثيه وثلاثة أخرى سالبة حرثيه . وأما الشكل الرابع فينتج موححة حرثيه وسالبة إما كلية أو حرثيه .

ولا شيء من (ب) فلا شيء من (ح) . الثالث من موحيتين ، والدمري حرثية يتبع موحية حرثية ، كقولنا بعض (ح ب) وكل (ب ا) بعض (ح) . الرابع من موحية حرثية صغرى وساله كلية كبرى ، ينتج مالة حرثية ، كقولنا بعض (ح ب) ولا شيء من (ب ا) فليس بعض (ح ا) ونتائج هذه انصروب بنية مداتها لا تحتاج إلى برهان . ونعم أن ههنا كفتين : إيجابا وسلبا وأشرفهما الإيجاب ، لأنه وجود والسلب عدم والوجود أشرف ، وكنتين . الكلية والحرثية ، وأشرفهما الكلية لأنه أضبط وأتبع في العلوم وأخص من الحرثية ، والأخص لاشتماله على أمر رائد أشرف ، فمن هذا يكون الموحية الكلية أشرف المحصورات لاشتمالها على أشرفين ، وأخصها مالة الجزئية لاحتوائها على أخص ، وبذلك الكلية أشرف من الموحية الحرثية ، لأن شرف السلب الكلي باعبار الكلية ، وشرف الإيجاب الحرثي بحسب الإيجاب ، وشرف الإيجاب من جهة واحدة ، وشرف الكلية من جهات متعددة . ولم كان المقصود من الألفية نتائجها رقت باعتبار ترتيب نتائجها شرفا ، فقدم اسح للأشرف على غيره . قال :

[ وأما لشكل اثني فشرطه اختلاف مقدمتيه بالكيك وكلية الكبرى ، وبلا لحسن الاختلاف الموح لعدم الإنتاج ، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة ومع سلبها أخرى ] .  
أقول لإنتاج الشكل الثاني أيضا شرفا بحسب الكمية والكيفية . أما بحسب الكيفية فاختلاف مقدمتيه في الكيف بأن يكون إحداهما موحية والأخرى مالة . وأما بحسب الكمية فكلية الكبرى ، وذلك لأنه لو لم يتحقق أحد الشرطين لحصل الاختلاف الموح لعدم الإنتاج ، وهو صدق القياس تارة مع الإيجاب وأخرى مع السلب . والاختلاف موح للعدم . أما روم الاختلاف على تقدير تمام الشرط الأول فلا أنه لو تحقق المقدمتان في الكيف ، فيما أن يكونا موحيتين أو مالتين أو مالتين كان يتحقق الاختلاف . أما إذا كانتا موحيتين فلا أنه صدق كل إنسان حيوان وكل مطلق حيوان وإلحق الإيجاب ، وهو بذلك كبرى بقولنا . وكل فرس حيوان كان الحق السلب . وأن إذا كانتا مالتين فصدق قولنا لا شيء من الإنسان مخرج ، ولا شيء من الفرس مخرج ، وإلحق السلب . ولو قلنا . ولا شيء من المطلق مخرج فحق الإيجاب . وأما روم الاختلاف على تقدير اشتداد الشرط الثاني فلا أنه لو كانت الكبرى حرثية فهي إما أن تكون موحية أو مالة ، وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف . أما على تقدير إيجابها فصدق قولنا لا شيء من الإنسان مخرج ، وبعض الحيوان فرس والصادق الإيجاب . ولو بذلك الكبرى يقول . وبعض الفرس فرس كان لصدق السلب . وأما على تقدير سلبها فصدق قولنا كل إنسان حيوان ، وبعض الحمار ليس بحيوان ، والصادق الإيجاب ، أو بعض الفرس ليس بحيوان وإلحق السلب . وأن أن الاختلاف موح للعدم القياس ، لأنه لما صدق مع الإيجاب لم يكن منتجا للسلب ، ولم صدق مع السلب لم يكن منتجا للإيجاب ، لأن المعنى بالإنتاج استلزام القياس لأحدهما على التعيين . قال :

[ وصروبه النتيجة أيضا أربعة : الأول من كليتين والدمري موحية ، يسع مالة كلية : كقولنا كل (ج ب) ولا شيء من (ب ا) فلا شيء من (ج ا) بالخلف . وهو صم يقص النتيجة إلى الكبرى لينج يقص الصغرى وما عكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول . الثاني من كليتين ، والكبرى موحية كلية ينتج مالة كلية . كقولنا لا شيء من (ح ب) وكل (ب ا) فلا شيء من (ح ا) بالخلف ، وعكس الصغرى وحسبها كبرى ، ثم عكس النتيجة الثالث من موحية حرثية صغرى وساله كلية كبرى ، ينتج مالة حرثية كقولنا بعض (ح ب) ولا شيء من (ب ا) فليس بعض (ح ا) بالخلف ، وعكس الكبرى ليرجع إلى

الأول ، وهو من موضوع الجزئية (د) فكل (دب) ولا شيء من (اب) فلا شيء من (دا) ثم نقول . بعض (ح د) ولا شيء من (دا) بعض (ح) ليس (ا) . الرابع من سألة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ، يتبع سألة جزئية ، كقولنا . بعض (ح) ليس (ب) وكل (اب) فبعض (ح) ليس (ا) بالخلف والافتراض إن كانت السألة مركبة .

أقول : الصواب المنجى في الشكل الثاني يجب منطوقاً أيضاً أربعة ، لأنه يجب باعتبار المبرر الأول ثمانية أصرب . السالتيان ، ولوحات الكليتان ، والحرثتان ، والمختفتان ، واعتبار الشرط الثاني أربعة أخرى : الكبرى للوجبة الجزئية مع السالتيان ، والحرثة الساللة مع الموحثتين ، فقيت الصروب السبعة أربعة . الأول من كايين ، والكبرى سألة ، يتبع سألة كلية ، كقولنا : كل (ح ب) ولا شيء من (اب) فلا شيء من (ا) . ثانياً بالخلف والعكس ، فما خلف فهو في هذا الشكل أن يؤخذ بقية السبعة . ويجعل الصغرى ، لأن نتائج هذا الشكل سألة ، فقيتها وهو الموحدة يصح لصغرية الشكل الأول ، وبعض كبرى القياس كبرى لأنها لكسها تصح لكروية الشكل الأول ، فيتظم منها قياس في الشكل الأول ، يتبع لما يفتقر الصغرى ، فيقال لو لم صدق لاشيء من (ح ا) لصدق بعض (ح ا) وصدق لى الكبرى ، هكذا : بعض (ح ا) ولا شيء من (اب) يسع من الشكل الأول بعض (ح) ليس (ب) وقد كان الصغرى كل (ح ب) هذا خلف ، وخلف لا يلزم من الصورة لأنها ، سببه الإنتاج ، فيكون من المادة وليس من الكبرى لأنها مفروضة الصدق ، فحين أن يكون من نفس النجدة فيكون محالاً والنتيجة حق . وأما العكس فأن يعكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول ويتبع النتيجة المذكورة ، فيقال : متى صدقت القرينة صدقت الصغرى مع عكس الكبرى ، ومتى صدقت الصغرى مع عكس الكبرى صدقت النتيجة ، متى صدقت القرينة صدقت النتيجة ، وهو المطلوب . الثاني من كليتين والصغرى سألة يتبع سألة كلية ، كقولنا : لاشيء من (ح ب) وكل (اب) فلا شيء من (ح ا) بالخلف والعكس . أما الخلف فالطريق المذكور . وأما العكس فلا يمكن عكس الكبرى لأنها لإيجابها لا تعكس إلا جزئية ، والجزئية لا تتبع في كبرى الشكل الأول ، بل يعكس الصغرى وحدها كبرى ثم عكس النتيجة ، فإذا عكسنا لاشيء من (ح ب) إلى لاشيء من (ب ح) وحدها كبرى ، وكبرى القياس الصغرى . وقد كل (اب) ولا شيء من (ب ح) يسع من نان الشكل الأول لاشيء من (ب ح) وهو يعكس إلى لاشيء من (ب ح) وهو المطلوب . الثالث من صغرى موحدة جزئية ، وكبرى سألة كلية يتبع سألة جزئية ، كقولنا : بعض (ح ب) ولا شيء من (اب) بعض (ح) ليس (ا) بالخلف والعكس كما مر ، ولا فترس هو أن يفرس دا موضوع الصغرى (د) فكل (د ب) وكل (د ح) ثم يصح المقدمة الأولى إلى الكبرى ، ويقال كل (د ب) ولا شيء من (ب) . يتبع من أول هذا الشكل لاشيء من (د ا) ثم يعكس المقدمة الثانية إلى بعض (ح د) ونصم مع نتيجة القياس الأول ، هكذا بعض (ح د) ولا شيء من (دا) ليتبع من الشكل الأول بعض (ح) ليس (ا) وهو المطلوب ، والافتراض يكون أنما من قياسين . أحدهما من ذلك الشكل ، ولكن من ضرب أجيلى ، والآخر من الشكل الأول . الرابع من صغرى سألة جزئية وكبرى موجبة كلية يتبع سألة جزئية ، كقولنا : بعض (ح) ليس (ب) وكل (اب) بعض (ح) ليس (ا) ولا يمكن بيانه بالعكس لا يعكس الكبرى لأنها يعكس جزئية ، وجزئها لا يصلح لكروية الشكل الأول ، ولا يعكس الصغرى لأنها لا تنقل العكس ، وسنذكر قولنا لا تتبع في كبرى الشكل الأول ، فبانه لا بالخلف أو الافتراض إن كانت السألة





كفولنا كل (ب ح) ولا شيء من (ب ا) بمعنى (ح) ليس (ا) بالخلف ، وبمعنى الصعري كما سبق في الصرب الأول بلا فرق ، وإعنا لم يسع هذين الصربان كلية لجوار أن يكون الأصغر أهم من الأكبر ، ومنع إعجاب لأخص لكل أفراد الأعم أو سله عنها كفولنا كل إنسان حية وإن وكل إنسان ناطق ، أو لاشيء من الإنسان عرس ، وإذا لم ينتج الكلمة لم ينتج شيء من الصروب الدقيقة ، لأن الصرب الأول أخص الصروب المنتجة للإعجاب ، والصرب الثاني أخص الصروب المنتجة لللب ، وعدم إنتاج لأخص مستلزم لعدم إنتاج الأعم . الثالث من موحين والكبرى كلية يسع موجة حرثية كفولنا معنى (ب ح) وكل (ب ا) بمعنى (ح ا) بالخلف وبمعنى الصعري وهو ظاهر . والافتراس وهو أن يترس موضوع الجزئية (د) فكل (د ب) وكل (د ج) تنضم للقدمه الأولى إلى كبرى القياس لينتج من الشكل الأول كل (د) ثم جعلها كبرى لقدمه الثاني لينتج من أول هذا الشكل معنى (ح ا) وهو المطلوب . الرابع من موجة حرثية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبه حرثية كفولنا معنى (ب ح) ولا شيء من (ب ا) بمعنى (ج) ليس (ا) بالطرق الثلاثة والشكل ظاهر . الخامس من موحين والصعري كلية ينتج موجة حرثية كفولنا كل (ب ح) ومعنى (ب ا) بالخلف ولا فتراس وهو ترس موضوع الكبرى (د) فكل (د ب) وكل (د ا) يجعل القدمه الأولى صغرى وصغرى الأصل كبرى فكل (د ب) وكل (ب ح) ينتج من الشكل الأول كل (د ج) وعملها صغرى لقدمه الثاني ، هكذا كل (د ح) وكل (د ا) بمعنى (ح ا) وهو المطلوب ، وبمعنى الكبرى وبمعنى الصعري ثم عكس النتيجة لافتراس الصغرى لأن الكبرى حرثية ، والجزئية لا تسع لكبروية الشكل الأول . السادس من موجة كلية صغرى وسالبة حرثية كبرى ينتج سالبه حرثية كفولنا كل (ب ح) ومعنى (ب ا) ليس (ا) ليس (ا) بالخلف والافتراس في الكبرى إن كانت السالبة مركبة لينتج وجود الموضوع ، لافتراس الصغرى لأن الجزئية لا تنفع في كبرى الشكل الأول ، ولا بعكس الكبرى لأنها لا تنقل العكس ، وتعتبر انعكاسها لا تسع لكبروية الشكل الأول ، وإنما وصفت هذه الصروب في هذه المراتب ، لأن الأول أخص الصروب المنتجة للإعجاب ، والثاني أخص الصروب المنتجة لللب ، والأخص أشرف ، وقدم ذلك وأراجع على الأخيرين لاشبهتهما على كبرى الشكل الأول . ول

[ وأما الشكل الرابع فشرطه بحسب الكلية والكيفية إعجاب القدمتين مع كلية الصغرى واختلافهما ، بالكيف مع كلية إحداهما ، وإلا يحصل الاختلاف الواحد لعدم الانتاج . وضروره النافعة ثمانية الأول من موحين كليتين ينتج موجة حرثية كفولنا كل (ب ح) وكل (ب ا) بمعنى (ح ا) بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة . الثاني من موحين والكبرى حرثية ينتج موجة حرثية كفولنا كل (ب ح) ومعنى (ب ا) بمعنى (ح ا) لما مر . الثالث من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبه كلية كفولنا لاشيء من (ب ح) وكل (ب ا) فلا شيء من (ح ا) لما مر . الرابع من كليتين والصغرى موجة ، ينتج سالبه حرثية كفولنا كل (ب ح) ولا شيء من (ب ا) بمعنى (ح) ليس (ا) بعكس القدمتين . الخامس من موجة حرثية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبه حرثية كفولنا معنى (ب ح) ولا شيء من (ب ا) بمعنى (ح) ليس (ا) ليس (ا) بعكس القدمتين . السادس من سالبه حرثية صغرى وسالبة حرثية كبرى ينتج سالبه حرثية كفولنا كل (ب ح) ومعنى

(١) ليس (ب) فعص (ح) ليس (١) بعكس السكري ليرتد إلى الثالث . الخامس من سالة كلية صرى وموجه حرثية كبرى ينتج سالة جزئية كقولنا لاشيء من (ب ح) وعص (١ ب) فعص (ج) ليس (١) بعكس الترتيب ، ثم عكس النتيجة ] .

أقول : شرط إنتاج الشكل الرابع بحسب الكمية والسكية أحد الأمرين ، وهو إما إعجاب بتقديم مع كلية الصرى أو احتلافهما بالكيف مع كلية إحداها ، وذلك لأنه لولا أحدهما لزم أحد الأمور الثلاث . إما سب التقديم ، أو إعجابها مع حرثية الصرى ، أو احتلافهما بالكيف مع حرثيتها ، وعلى التقادير يتحقق الاختلاف للوحد لعدم الإنتاج . أما إذا كانتا سالتين فليصدق قولنا لاشيء من الإنسان مرس ، ولا شيء من الحمار بإسان والحق السب ، ولا شيء من الناهل بإسان والحق الإعجاب . وأما إذا كانتا موجهتين والصرى حرثية فلا بد أن يصدق قولنا بعض الحيوان إنسان وكل ناطق حيوان مع حقية الإعجاب ، أو كل مرس حيوان مع حقية السب . وأما إذا كانتا عكستين بالكيف مع كونهما حرثيتين فلا بد أن الموجهة إن كانت صرى صدق قولنا بعض الناطق إنسان وبعض الحيوان ليس بناطق ، أو بعض الفرس ليس ماصق ، والصادق في لأول الإعجاب ، وفي الثاني السب ؛ وإن كانت كبرى صدق بعض الإنسان ليس مرس وبعض الحيوان إنسان ، والحق الإعجاب أو بعض الناطق إنسان ، والحق السب . وصرورة الحاجة عند هذا الانتراد ثمانية لسوء أربعة أصوب باعتبار عدم السالتين ، وصرير لعقم الموجهتين مع حرثية الصرى ، وآخرين لعقم المختلفتين الحرثيتين : الأول من موجهتين كلتيهما ينتج موجهة حرثية كقولنا كل (ب ح) وكل (١ ب) فعص (ح ١) بعكس الترتيب ثم عكس السعة ، فإما بدعكس الترتيب ارتد إلى الشكل الأول ، هكذا كل (١ ب) وكل (ب ح) ينتج كل (١ ح) وهو يعكس إلى بعض (ح ١) وهو العلوب ، ولا ينتج كلها لحوار أن يكون الأصغر أعظم من الأكبر . وامتناع حمل لأخص على كل أفراد الأعم كقولنا كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان مع أن الحق بعض الحيوان ناطق . الثاني من موجهتين ، والسكري حرثية ينتج موجهة حرثية كقولنا كل (ب ح) وبعض (١ ب) فعص (ج ١) بعكس الترتيب أيضا كما مر . الثالث من كليتين والصرى سالة ينتج سالة كلية كقولنا لاشيء من (ب ح) وكل (١ ب) فلا شيء من (ح ١) بعكس الترتيب أيضا كما مر . الرابع من كليتين والصرى موجهة ينتج سالة حرثية كقولنا كل (ب ح) ولا شيء من (١ ب) فعص (ح) ليس (١) بعكس التقديمين ليرجع إلى الشكل الأول ، هكذا . بعض (ح ب) ولا شيء من (ب ١) فعص (ح) ليس (١) وهو للطلوب ولا ينتج كلها لاحتمال عموم الأصغر كقولنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الفرس بإسان مع أن الصادق ليس بعض الحيوان فرس . الخامس من موجهة حرثية صرى وسالة كلية كبرى ينتج سالة حرثية كقولنا بعض (ب ح) ولا شيء من (١ ب) فعص (ح) ليس (١) بعكس التقديمين كما مر . السادس من سالة حرثية صرى وموجهة كلية كبرى ينتج سالة حرثية كقولنا بعض (ب) ليس (ح) وكل (١ ب) فعص (ح) ليس (١) بعكس الصرى ليرتد إلى الشكل الثاني وستج النتيجة المذكورة عنها . السابع من موجهة كلية صرى وسالة حرثية كبرى ينتج سالة حرثية كقولنا كل (ب ح) وعص (١) ليس (ب) فعص (ح) ليس (١) بعكس السكري ليرجع إلى الشكل الثالث وينتج النتيجة المطلوبة . الثامن من سالة كلية صرى وموجهة حرثية كبرى ينتج سالة حرثية كقولنا لاشيء من (ب ح) وعص (١ ب) فعص (ح) ليس (١) بعكس الترتيب ليرتد إلى الشكل الأول ثم عكس النتيجة ، وترتيب هذه الصروب ليس باعتبار إنتاجها لأنها لم يحد عن الطبع لم يحد بإنتاجها ،

بل باعتبار أنه هـ ، فلا بد من تقديم الأول لأنه من موحش كاشف ، ولا يحب الكاشف أشرف الأربع ،  
وقدم شاش أيضاً ، وإن كان الثالث والرابع من كلاب والكاشف أشرف وإن كان سلباً من الخريف وإن  
كان بحاجته مشتركه الأول في إيجاب المقدمين وفي أحكام الاحلاط كما ستعرفه . ثم إننا لا نرتدده في  
الشكل الأول بعكس ترتيب ، ثم الرابع لكونه أحسن من الخامس . ثم الخامس على السادس لارتدادها إلى  
الشكل الأول بعكس المقدمين ، ثم السادس والسابع على الثامن لاشتغالها على إيجاب الكاشف ديه ، وقدم  
السادس على السابع لارتدادها إلى الشكل الثاني دون السابع . قل .

[ ويمكن من الخصة الأول بالخط ، وهو صم تقيس النتيجة إلى إحدى المقدمين لينتج مدعكس إلى  
تقيس الأخرى ، وإحدى والخامس بالافتراض ، وليس ذلك في إحدى تقيس عليه الخامس ، وليس المقصود  
لدى هو ( د ب د ) فكل ( د ا ) وكل ( د ب ) فعول كل ( ب ح ) وكل ( د ب ) فعص ( ح د ) ثم نقول  
بعض ( ح د ) وكل ( د ب ) فعص ( ح ) وهو المطلوب ] .

نقول . يمكن من إيجاب الصرور نتيجة الأول بالخط ، وهو أن يصم تقيس النتيجة إلى إحدى  
المقدمين لينتج ما يعكس إلى بعض الأخرى . أما في الصرور استجيب لإيجاب ، وبعض تقيس النتيجة  
لكونه كذا كبرى وصغرى القياس لإيجابها صغرى ، فيحصل على هذه الشكل الأول كما مر في الخطب  
مستعمل في شكل المثال ، ونجعل نتيجة تعكس إلى ما يبقى الكبرى ، فلو لم يصدق بعض ( ح ا )

لا يصدق لاشئ من ( ح ا ) فخطها كبرى لصغرى القياس ، وهو كل ( ب ح ) لينتج لاشئ من ( ب ا )  
وتعكس إلى لاشئ من ( ب ا ) وهو يصاد كبرى الصرور الأول وبفهم كبرى الصرور الثاني . وأما في  
الصرور المنتجة للثب فحصل بعض النتيجة لإيجابها صغرى وكبرى القياس لكيها كبرى كما علمنا في  
الصرور الأول من الشكل الثاني لينتج من الشكل الأول نتيجة تعكس إلى ما يبقى صغرى ، مثلاً بولم

يصدق لاشئ من ( ح ا ) يصدق بعض ( ح ا ) فخطها صغرى لكبرى القياس ؛ وهو كل ( ا ب ) لينتج بعض  
( ح ب ) فبعض ( ب ح ) وقد كان صغرى القياس لاشئ من ( ب ح ) هذا خطب ، وكذلك يمكن بيان  
الصرور الثاني والخامس بالافتراض . أما بيانه في الثاني فهو أن يصرر البعض الذي هو ( ب د ) فكل  
( د ا ) وكل ( د ب ) فبعض كل ( د ب ) كبرى إلى صغرى القياس ، ونقول كل ( ب ج ) وكل ( د ب ) ينتج

من أول هذا الشكل بعض ( ح د ) فخطها صغرى لكل ( د ا ) لينتج من الشكل الأول بعض ( ح ا )  
وهو المطلوب . وأما بيانه في الخامس فهو أن يصرر البعض الذي هو ( ب ح د ) فكل ( د ب ) وكل ( د ح )  
ثم نقول كل ( د ب ) ولاشئ من ( ا ب ) ينتج من الشكل الثاني لاشئ من ( د ا ) فخطها كبرى لكل ( د ح )

لينتج من الثالث بعض ( ح ا ) ليس ( ا ) وهو المطلوب . واعلم أن جعل الافتراض أن يؤخذ مقدمة من  
مقدمي القياس ويجعل وصفا موضوعها ومحولها عن ذات الموضوع ؛ فتحصل مقدمتان كليات ، وإن كانت  
مقدمة القياس حرة لا اعتبار سائر أفراد ذلك البعض وتسميتها به . فإن قلت : ربما لا يتعدد ذات الموضوع .

بل يكون محصوراً في فرد واحد ، فلا يحصل كلمة لاتصا . الكل تعدد الأفراد ، فنقول ( ح ) يحصل  
فصيان شخصيتان ، وقد سميت أن الشخصيات في الاتصاح بمنزلة الكليات على أن ذلك لا يكون إلا نادر .

ثم لا شك أن أحد الوصفين هو الحد الأوسط في القياس . فيكون إحدى المقدمات الافتراض محمولها الحد الأوسط ،  
فتتظم هذه المقدمة الافتراضية مع المقدمة الأخرى القياسية ، وينتج نتيجة إذا أضفنا إلى المقدمة الأخرى  
الافتراضية تحصل النتيجة المطلوبة ؛ ففي الافتراض قياسان ، ورغم التوهم أن أحدهما لابد أن يكون على

(١) أي نقول حينئذ : أي حين عدم تعدد ذات الموضوع يحصل صيغتان الخ ، فالجاء انتره أي حينئذ اه مصححه .

نص «شكل الأول» ، والآخ على نظم ذلك الشكل المطلوب إنتاجه ، وهو ليس بمجيب على الاطلاق ، لأن الافتراض في حامس هذا الشكل ليس كذلك ، بل أحد القاسمين فيه من الشكل الثاني والآخ من الشكل الثالث والافتراض في ثانيه أيضاً لا يجب أن يقرر كما قررته . فانه يمكن أن يبين بحيث يكون القياس الأول من الشكل الأول والثاني من الثالث على أن الاستنتاج من الأول والثالث أظهر وأبين من الاستنتاج من الرابع والأول ، ثم إننا نراه يقتضون في باب انعكوس في السكيات ولا يعترضون في باب الأقيسة إلا في الحرفات ، وهو أيضاً ليس بمستقيم مطلقاً ، بل الافتراض في الشكل الثاني والثالث لا يتم في المقدمة السكياتية ، لأن أحد قاسيه أمر غير مشتمل على شرائط الانساح أو مرسل على هيئة الصرب المطلوب إنتاجه . وأما الافتراض في الشكل الرابع ، فقد يبين في المقدمة السكياتية كما في كبرى الصرب الأول وصغرى الصرب الرابع ، وعليك الاعتبار والامتحان بما أعطيناك من القانون السكياتي . قل :

[ والمتقدمون حصروا الصروب الناتجة في الخمسة الأول ، وذكروا لعدم إنتاج الثلاثة الأخيرة الاختلاف في القياس من بسيطتين ، ونحن بشرط كون السالبة فيها من إحدى الحامسين فيسقط ما ذكروه من الاختلاف ] . أقول : المتقدمون كانوا يحصرون الصروب المنتجة في هذا الشكل في الخمسة الأول ، وكان عدم انت الصروب الثلاثة الأخيرة عقبة لتحقيق الاختلاف فيها . أما في الصرب السادس فبدون قولنا . ليس حص الحيوان مابن وكل فرس حيوان والحق السلب ، أو كل مطلق حيوان والحق الإيجاب . وأما في السابع فلأنه يصدق قولنا كل إنسان مطلق وبعض الفرس ليس بالإنسان والحق السلب ، أو بعض الحيوان ليس مابن والحق الإيجاب ، وأما في الثامن فكقولنا لا شيء من الإنسان عرس وبعض الإنسان إنسان أو بعض الحيوان إنسان ، وأشار المتقدم إلى حواشه بأن يبين الاختلاف في هذه الصروب إنما يتم إذا كان القياس مركباً من المقدمات البسيطة ، لكنا نشترط في إيجابها أن تكون السالبة المستتلة فيها من إحدى الحامستين فلا تنهض تلك القوم عليها . واعلم أن إنتاجها مائة على انعكاس السالبة الحرفية الخاصة كصها لأن السادس والسابع إنما يردان إلى الثاني والثالث حكمها . والثامن إنما ينبع لو كان بحث إذا بدل مقدمته بمحمد من لشكل الأول سالبة خاصة تنعكس إلى البديهة المطلوبة ، ولم يصح لمقدمتين انعكاسها ، واتفق لبعض الأفاضل من المتأخرين أن وقف عليه فيبين ذلك . قل :

[ الفصل الثاني في المختطات . أما الشكل الأول فشرطه محض الجهة فعبة السدري ]

أقول . المختطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض ، وعدد اعتبار الجهات في المقدمات يعتبر لانتساح الأشكال شرائط . أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة فعبة السدري ، فها لو كانت محكمة لم يجب تعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر ، لأن الكبرى تدل على أن كل ما هو أوسط بالفعل محكوم عليه بالأكبر ، والأصغر ليس مما هو أوسط بالفعل بل بالامكان ، فإما أن يبقى بالقوة ولا يخرج منها إلى الفعل فلم يتعد الحكم من الأوسط إليه ، مثلاً يصدق في العزم المذكور كل حمار مركوب ريد بالامكان العام ، وكل مركوب ريد فرس بالضرورة ، ولا يصدق كل حمار فرس بالامكان العام ، لأن معنى الكبرى أن كل ما هو مركوب ريد بالفعل فهو فرس بالضرورة ، وإجماع ليس مركوب ريد بالفعل أصلاً فالحكم على مركوب

( قوله أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة فعبة السدري ) أقول . اشتراط ذلك مبي على أن المعتبر في الوصف السدري أن يكون بالفعل بحسب الخارج . وأما إذا اكتفى بمجرد الامكان كما هو مذهب الفارابي فاحتمكة نتج في صغرى الشكل الأول ، وكذا في صغرى الشكل الثالث ، والقص المذكور ههنا وههنا مدوع ، إذ لا يصدق حيثما المقدمة القائلة كل مركوب ريد فرس .



بالفعل لا يتعدى إليه . قال .

[ والنتيجة فيه كالكبرى إن كانت غير للشرطين والعرفيتين وإلا فكالدعوى محدودة عنها قيد اللادوام واللاضرورة ، والضرورة المحصورة بالدعوى إن كانت الكبرى إحدى العامين وحدصم اللادوام ولها إن كانت إحدى الخاصيتين ] .

أقول : قد عرفت أن للوحدات المعتبرة ثلاث عشرة ، فإذا اعتبرناها في الدعوى والكبرى حصل مائة وستة وسون اختلاطاً ، وهي الحاصلة من ضرب ثلاثة عشر في نفسها ، لكن اشتراط تعلية الدعوى أسفل من تلك الحصة ستة وعشرين اختلاطاً ، وهي حاصلة من ضرب المكنيتين في ثلاثة عشر ، فبقت الاختلاطات للنتيجة مائة وثلاثة وثلاثين ، وصار إتاحتها أن الكبرى إما أن تكون إحدى توصيفات الأربع التي هي للشرطين والعرفيتين أو غيرها ، فإن كانت الكبرى غير التوصيفات الأربع ، فإن تكون إحدى التسع لامية بالدعوى كالكبرى ، وإن كانت إحداها والنتيجة كالدعوى ، لكن إن كان فيها قيد اللادوام أو اللاضرورة حددها ، وكذلك إن وحدنا فيها ضرورة محدودة بها : أي غير مشتركة بينها وبين الكبرى ، ثم يظفر في الكبرى إما أن يكون فيها قيد اللادوام كما إذا كانت إحدى العامين كان المحفوظ حينئذ التبعة ، وإن كان فيها قيد اللادوام كما إذا كانت إحدى الخاصيتين صممه إلى المحفوظ كان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة . فما الأول وهو أن الكبرى إذا كانت غير التوصيفات الأربع كانت النتيجة كالكبرى فلا مدراج اليقين ، وإن الكبرى حينئذ دلت على أن كل مائتة له الأوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالأكبر فالحجة المعتبرة في الكبرى ، لكن لأصغر مما كانت له الأوسط بالفعل ، فيكون محكوماً عليه بالأكبر من حيث الحجة المعتبرة . وأما الثاني وهو أن الكبرى إذا كانت إحدى توصيفات الأربع كانت النتيجة كالدعوى ، فإن الكبرى بدل على أن دوام الأكبر بدوام الأوسط . وإن كان الأوسط مستنداً بالأكبر كان ثبوت الأكبر للأصغر بحسب ثبوت الأوسط له ؛ فإن كان ثبوت الأوسط له دائماً كان ثبوت الأكبر له دائماً أيضاً ، وإن كان في وقت كان في وقت ، وإن كان الأوسط مستنداً بالأكبر بالضرورة كما في للشرطين كان ضروره ثبوت الأكبر بالأصغر بحسب ضرورة ثبوت الأوسط له ، لأن الضروري للضروري ضروري . وأما حذف اللادوام والدعوى واللاضرورة فلأن الدعوى لما كانت موحدة كالملازم واللاضرورة فيها سائبة ، والسائبة لا تدخل لها في إتاحتها هذا الشكل . وأما حذف الضرورة المحدودة بالدعوى لأن الكبرى إذا لم يكن فيها ضروره حار امسكك الأكبر عن كل مائتة له لأوسط ، لكن الأصغر مما كانت له الأوسط وهو امسكك الأكبر عن الأصغر ثم يتعدى ضرورة الدعوى إلى النتيجة . وأما صم اللادوام الكبرى فلا مدراج اليقين . وإن الكبرى حينئذ بدل على أن الأكبر غير دائم لكل ما هو أوسط بالفعل والأصغر مما هو أوسط بالفعل ، فيكون الأكبر غير دائم له مثلاً الدعوى الضرورية مع الشروطة العامة تنتج ضرورية ، لأن النتيجة كالدعوى فيها ، ومع الشروطة الخاصة تنتج ضروره لادائمة لا تصام اللادوام مع الدعوى ، لكن القياس الصادق المقدمات لا يثبت منها ، لأن القياس مأزوم للنتيجة ، فهو انتظم القياس الدقيق المقدمات منها لم يزد من اللادوام ، وإنه محال ، ومع العرفية العامة ينتج دائماً حذف الضروره التي هي المختصة بالدعوى منها لم يبق إلا اللادوام ، ومع العرفية الخاصة دائماً لادئمه حذف الضرورة وصم اللادوام ، والقياس الصادق المقدمات لا ينتظم منها أيضاً كما عرفت والدعوى الدائمة مع إحدى العامين تنتج دائماً ، ومع إحدى الخاصيتين دائماً لادائمة ، ولا يصدق مقدم القياس منها أيضاً كما عرفت . لا يقال للشروطة إن صمرت بالضرورة مادام الوصف أنتج

الصعري الدأعة منها ضرورة كالضرورة ، لأن الحكم في الكري بضرورة الأكبر لكل ما ثبت له الأوسط ، مادام وصف الأوسط ، وما يدوم له وصف الأوسط هو الأصغر ، فيكون الأكبر ضروري الثبوت له ، وإن ثبت بالضرورة شرط الوصف لم ينتج الصعري الضرورية معها ضرورة كالدأعة لدلالة الكري على أن ضرورة الأكبر شرط وصف الأوسط ، فاللزم ليس إلا أن الأكبر ضروري للأصغر شرط وصف الأوسط لكن الأوسط واجب الحذف عن النتيجة ، فإما أن لا يسبق ضرورة الأكبر - لأما نقول - وصف الأوسط إذا كان ضرورياً لذات الأصغر ، فكما يحقق الأصغر تحقق ذات الأصغر ووصف الأوسط بالضرورة ، وكما تحققت ثبت ضرورة الأكبر ، فكما يحقق الأصغر ثبت ضرورة الأكبر وهو المطلوب ، ثم إنك لو تأملت أدنى تامل أمكنك أن تستخرج نتائج الاختلاف الدافعة من العابط للذكور ، وإن أشكل عليك شيء منها فارجع إلى هذا الجدول تقع عليها مفصلة .

### جدول القضايا المختلطات

الصعريات الكريات	الشروط العامة	العربية العامة	الشروط الخاصة	الصعري الخاصة
الضرورة الدائمة	ضرورة دائمة	دائمة	ضرورة دائمة	دائمة دائمة
الشروط العامة	مشروطة عامة	عربية عامة	مشروطة خاصة	عربية خاصة
العربية العامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية خاصة	عربية خاصة
المطلقة العامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وحدوية دائمة	وحدوية دائمة
الضرورة الخاصة	مشروطة عامة	عربية عامة	مشروطة خاصة	عربية خاصة
العربية الخاصة	عربية عامة	عربية عامة	عربية خاصة	عربية خاصة
الوحدوية الدائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وحدوية دائمة	وحدوية دائمة
الوحدوية اللا ضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وحدوية دائمة	وحدوية دائمة
الوقفية	وقفية مطلقة	مطلقة وقفية	وقفية مطلقة	مطلقة وقفية
انتشرة	منتشرة مطلقة	مطلقة منتشرة	منتشرة مطلقة	مطلقة منتشرة
			لا دائمة	لا دائمة

قال : [ وأما الشكل الثاني فشرطه بحسب الجهة أمران . أحدهما صدق الدوام على الصعري ، أو كون الكري من القضايا الممكنة الدوال . والثاني أن لا يستعمل الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة أو مع الكريين (شروطتين) .

قول : بشرط في إنتاج الشكل الثاني بحسب الجهة أمران كل واحد منهما أحد الأمرين الأول صدق الدوام على الصعري ، أي كونها ضرورة أو دائمة ، أو كون الكري من القضايا الست الممكنة الدوال ، وذلك لأنه لو انتزعت لكأت الصعري غير الضرورية والدائمة ، وهي إحدى عشرة ، والكري من القضايا السبع الغير الممكنة الدوال ، وأخص الصعريات المشروطة الخاصة والوقفية ، لأن المشروطة الخاصة أخص من

المشروطة العامة والعرفيتين والوقفية من السلع اتفاقية ، وأخص الكبريات السلع الوقفية واحتياط الصعريين .  
 أعني للمشروطة الخاصة ، والوقفية مع الكبرى الوقفية عبر منتج للاختلاف لوجوب لعدم لانتاج ، فانه يصدق  
 قولنا لاشيء من المنعطف بغيره بالضرورة مادام محسناً ، أو في وقت معين لادائماً ، وكل قر مصىء  
 بالضرورة في وقت معين لادائماً مع امتناع السلب بالإمكان العام لصدق كل منصرف بالضرورة ، ولو  
 بدلنا الكبرى بقولنا ، وكل شئ منصفة في وقت معين لادائماً امتنع الإيجاب . ومضى لم ينعج هذان الاحتمالان  
 لم ينتج سائر الاحتمالات لاستلزام عدم إنتاج الأخص عدم إنتاج الأعم . والذي عدم استعمال الممكنة ولا  
 مع الضرورية المطلقة أو مع الكبرى المشروطتين . وبمحله أن الممكنة أن كانت صغرى لم تستعمل الأعم  
 الضرورية المطلقة أو المشروطتين ، وإن كانت كبرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة . أما الأول فانه قد  
 ظهر من الشرط الأول أن الممكنة الصغرى لا تنتج مع السلع الغير الممكنة الدوال لعدم صدق الدوام على  
 الصغرى وعدم كون الكبرى من السلت الممكنة الدوال ، فلو استعملت الممكنة الصغرى مع غير الضروريات  
 الثلاث لكان اختلافاً مع الدوام الثلاث التي هي الدائمة والعرفتان ، لكن اختلافاً مع الدائمة عقيم لحوار  
 أن يكون الثالث لشيء بالإمكان مسلوفاً عنه دائماً كقولنا : كل رومي فهو أسود بالإمكان ، ولا شيء من  
 الرومي بأسود دائماً مع امتناع سلب الشيء عنه ، وبو بدلنا الكبرى بقولنا . لاشيء من التركي بأسود  
 دائماً امتنع الإيجاب ، ويلزم من عدم هذا الاختلاف عدم احتياط الممكنة الصغرى مع العرفيتين . أما مع  
 العرفية العامة فلأن الدائمة أخص وعقم لأخص بوجوب عقم الأعم . وأما مع العرفية الخاصة فعدم إنتاج  
 العرفية العامة مع الممكنة وعدم إنتاج اللادوام أيضاً ، لأن الأصل لم كان محله للممكنة في الكيف كان  
 اللادوام موافقاً لها في الكيف ، ولا إنتاج في هذا الشكل عن متعفين في الكيف ، ومضى لم تنتج العرفية  
 الخاصة مع الممكنة محرمها تكون العرفية الخاصة معها عقيمة . إذ المسمى بإنتاج القضية المركبة مع قضية أخرى  
 إنتاج أحد حزمها معها وعدم إنتاجها عدم إنتاج حزمها معها . ومن هنا تجمعهم يقولون : لقياس من  
 بسيطتين قياس واحد ، ومن حركة وبسطه قياسان ، ومن مركبتين أربعة أقيسة ، فان كانت امتنع منها  
 قياساً واحداً كان نتيجة القياس بسيطة ، والا ركت النتائج وحلت نتيجة القياس . وأما الثاني وهو أن  
 للممكنة إذا كانت كبرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة ، فانه قد تبين من الشرط الأول أن الممكنة الكبرى  
 مع غير الضرورية والدائمة عقيمة لعدم صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من لقياسات السلت  
 فلو استعملت الممكنة الكبرى مع غير الضرورية لكان اختلافاً مع الدائمة ، وهو غير منتج لحوار أن يكون  
 المسلوب عن لشيء بالإمكان ثباته دائماً ؛ كقولنا كل رومي أبيض دائماً ، ولا شيء من الرومي بأبيض  
 بالإمكان مع امتناع السلب ، ولو قلنا بدل الكبرى ولا شيء من الهدى بأبيض بالإمكان امتنع الإيجاب . قل .  
 [ والنتيجة دائماً إن صدق الدوام عن إحدى مقدمتيه ، والا فكأن الصغرى محدودة على اللادوام واللاضرورة  
 والضرورة أي ضرورة كانت ] .

أقول . الاختلافات المنسجة في هذا الشكل محسب مقتضى الشرطين أربعة وتساون ، لأن الشرط  
 الأول أسقط سبعة وسبعين اختلافاً ، وهي الحاصلة من ضرب إحدى عشرة صغرى في سبع كبريات  
 والشرط الثاني أسقط ثمانية : للمكتبتين الصغرى مع الدائمة والعرفيتين ، والكبرى مع الدائمة . والباطل  
 في إنتاجها أن الدوام إما أن يصدق على إحدى مقدمتيه بأن تكون ضرورية أو دائماً أو لا يصدق ، فان  
 صدق الدوام على إحدى المقدمتين والنتيجة دائماً ، والا فالنتيجة كالصغرى شرط حدى قدمى الوجود :

أى اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية أو وقتية . أما أن السبغة كالقدمة  
 الدائمة أو كالضررى فلهما معنى المذكورة فى التلقات من الخلف والعكس والافتراض ، مثلا إذا صدق كل  
 ( ح ب ) بالاطلاق ولا شئ من ( ا ب ) بالضرورة أو دائما فلا شئ من ( ح ا ) دائما ، ولا معنى ( ح ا )  
 بالاطلاق ومحملة ضررى كبرى القياس هكذا . معنى ( ح ا ) بالاطلاق ولا شئ من ( ا ب ) بالضرورة أو دائما  
 يسع من الأول معنى ( ح ) ليس ( ب ) بالضرورة أو دائما وقد كان كل ( ح ب ) بالاطلاق . هذا حذف ، أو  
 عكس الكبرى إلى لا شئ من ( ب ا ) دائما منتج البديهة المطلوبة ، ومن ههنا يظهر أن السالبة الضرورية  
 لو انعكست كسبها أنتج الضرورية فى هذا الشكل ضرورية جدا . بين ذلك فتصر فى النتيجة على الدوام .  
 لا يقال للمقدمتان إذا كانت ضروريتين لم يكن بد من صدق البديهة ضرورية ، لأن الأوسط إذا كان ضرورى  
 الثبوت لأحد الطرفين ، وضرورى السلب عن الآخر يكون أحد الطرفين ضرورى السلب عن الآخر ،  
 فكان بين الضررى مائة ضرورية فكانت بديهة الطرفين ضرورية . لئلا نقول . الحكم فى المقدمتين ليس  
 إلا بأن الأوسط ضرورية الثبوت لذات أحد الطرفين ضرورى السلب عن ذات الآخر واللام منه أن ذات  
 أحد الطرفين ضرورى السلب عن ذات الآخر وهو ليس المطلوب ، بل المطلوب أن وصف أحد الطرفين  
 ضرورى السلب عن ذات الآخر ، ولا يلزم من ضرورة سلب الذات ضرورة سلب الوصف لصدق قولنا  
 فى المثال المشهور لا شئ من الخمار عرس بالضرورة ، وكل مركوب زيد درس بالضرورة مع كذب قولنا  
 ليس معنى الخمار مركوب زيد بالضرورة ، لأن كل خمار مركوب زيد بالإمكان . وأما حذف فدى الوجود  
 من الضررى فلا شئ من كانت مع كبرى بريجة كان مد وجودها موقفا لها فى الكيف ، وبين كذب مع مركبة  
 لم تنتج مع أصبتها كما ذكرنا ولا مع قد وجودها ، لأن فدى الوجود إما معققتان أو تمككتان أو مطلقة وتمككة  
 ولا إنتاج فى هذا لشكل معها . وأما حذف الضرورة من الضررى الآن فنقدر أن اللادوام لا يصدق على  
 الضررى ، فهو كان بها ضرورة لكاتب إما الضرورة المتروكة أو الضرورة لوقتية أو الضرورة المشترطة ،  
 وأخص الاحتلالات من أحدها ومن مقدمة أخرى لاحتلالات من مشروعتين أو من وقفة ومشروطة  
 والضرورة ههنا لم تعد إلى البديهة . أما فى الاحتلالات من اشتروطين فالآن الأوسط فيها ضرورى الثبوت  
 لمجموع ذات أحد الطرفين بوصفه ، وضرورى السلب عن مجموع ذات الضرف الآخر بوصفه ولا يلزم منه  
 إلا إضافة الضرورية بين المجموعين واشتراط ضرورة مضافة وصف أحد الطرفين لمجموع ذات الضرف  
 الآخر بوصفه وهو غير لازم . وأما فى الاحتلالات من الوصفة والمشروطة ، فالآن الأوسط إذا كان ضرورى  
 الثبوت فلا ضررى فى معنى أودت ذى ، وضرورى السلب عن الأكبر شرط الوصف . يلزم منه إلا أن ذات  
 الأكبر مع وصفه ضرورى السلب عن الأصغر فى «ص الأودت» . وأما أن وصف الأكبر ضرورى السلب  
 عن ذات الأصغر «لا يلزم» لو أن يكون لزم ضرورة السلب ناشت من افتراض ادات باوصف . به وظهر  
 انعكاس مشروطة كسبها تعدت الضرورة من الضررى لكنه لم يبين . وإن حاولت تشفى لى نتائج هذا القسم  
 فملكك معصم هذا الجدول لى

مصرفات كريات	مشروحة عامة	مشروحة خاصة	عرفية عامة	عرفية خاصة
مشروحة عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مشروحة خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجوده لادائية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لاصورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وفية	وفية مطلقة	وفية مطلقة	وفية مطلقة	وفية مطلقة
منشئة	منشئة	منشئة	منشئة	منشئة
تملكة عامة	تملكة عامة	تملكة عامة	تملكة عامة	تملكة عامة
تملكة خاصة	تملكة عامة	تملكة عامة	تملكة عامة	تملكة عامة

ون [ وأما الشكل الثالث فشرطه فعلية لصمري ، والنتيجة كالكمري إن كانت الكمري غير الأربع وإلا فكعكس الصمري محدودا على اللادوام إن كانت الكمري إحدى الخاصيتين ، ومحصوما إليها إن كانت إحدى الخاصيتين ] .

قول . شرط إنتاج الشكل الثالث بحسب الجهة أن تكون الصمري فعلية ، لأنها لو كانت تمكده لم يلزم تعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر ، لأن الحكم في الكمري على ما هو أوسط بالفعل ، والأوسط ليس بأصغر بالفعل بل بالامكان فحاش أن لا يصدق الأصغر بالفعل على الأوسط ولم يدرج الأصغر تحته فلا يلزم من الحكم بالأكثر على لأوسط الحكم به على الأصغر كما إذا فرضنا أن يركب القوس ولم يركب الخمار وعمرأ يركب الخمار دون القوس يصدق قولنا ، كل ما هو مركوب زيد مركوب عمرو بالامكان ، وكل مركوب زيد قوس بالفعل مع كذب قول بعض ما هو مركوب عمرو قوس بالفعل بل بالامكان العام ، لأن كل ما هو مركوب عمرو حمار بالضرورة ، فلما لم يصدق مركوب عمرو بالفعل على مركوب زيد لم يدرج الأصغر تحته حتى يتعدى الحكم منه إليه ، واعتبار هذا الشرط سقط من الاختلاطات للمكة الاثنا عشر سنة وعشرون اختلاطا ونفيت الاختلاطات المتبعة مائة وثلاثة وأربعين ، والكمري فيها إما أن يكون إحدى اوصاف الأربع أو لا تكون ، فإن لم تكن إحدى اوصاف الأربع بل إحدى السبع الباقية كانت جهة النتيجة جهة الكمري حينها ، وإن كانت إحدى الأربع فالنتيجة كعكس الصمري محدودا على اللادوام إن كان العكس مفيدا به ومحصوما إليه لادوام الكمري إن كانت إحدى الخاصيتين . أما أن النتيجة كالا كمري أو كعكس الصمري فالصرفي المذكورة من الخلف والعكس والافتراض على ما سبق يساها . وأما إحدى اللادوام من عكس الصمري فلا أن عكس الصمري موجه فيكون لادوامه سالة ولا مدخل لها في صمري هذا الشكل ، ومما يصح لادوام الكمري فلا أنه يصح مع الصمري لادوام النتيجة . وبفصل نتائج اختلاطات القسم الثاني في هذا الجدول :

( قوله من إحدى السبع كانت جهة النتيجة جهة الكمري سها ) أقول فيه بحث لأن الصمري إن كانت إحدى الخاصيتين والكمري مطلقة عامة على الساطع المذكور تكون النتيجة مطلقة عامة ، والحق أن النتيجة مطلقة حينية وتفصيله يطلب من شرح المطالع .



صعرات كريات	لشروطه العامة	العرفية العامة	لشروطه الخاصة	العرفية الخاصة
صعرة	حيية مطلقة	حيية مطلقة	حيية لادائمة	حيية لادائمة
دائمة	حيية مطلقة	حيية مطلقة	حيية لادائمة	حيية لادائمة
مشروطة عامة	حيية مطلقة	حيية مطلقة	حيية لادائمة	حيية لادائمة
عرفية عامة	حيية مطلقة	حيية مطلقة	حيية لادائمة	حيية لادائمة
مشروطة خاصة	حيية مطلقة	حيية مطلقة	حيية لادائمة	حيية لادائمة
عرفية خاصة	حيية مطلقة	حيية مطلقة	حيية لادائمة	حيية لادائمة
مصلحة عامة	مصلحة عامة	مصلحة عامة	وحدوية لادائمة	وحدوية لادائمة
وحدوية لادائمة	مصلحة عامة	مصلحة عامة	وحدوية لادائمة	وحدوية لادائمة
وحدوية لاصورية	مصلحة عامة	مصلحة عامة	وحدوية لادائمة	وحدوية لادائمة
وقفية	مصلحة عامة	مصلحة عامة	وحدوية لادائمة	وحدوية لادائمة
متشعبة	مصلحة عامة	مصلحة عامة	وحدوية لادائمة	وحدوية لادائمة

قل : [وأما الشكل الرابع فشرط إنساحه بحسب الجهة أمور خمسة : الأول كون القياس فيه من القعليات .  
الثاني انعكاس دالة المتعملة فيه . الثالث صدق الدوام على صغرى الصرب الثالث أو العرقى العام عن  
كبراه . الرابع كون الكبرى في السادس من للعكسة الدوال . الخامس كون الصغرى في الثامن من إحدى  
الحاصتين والكبرى مما يصدق عليها العرقى العام ] .

أقول : لاتتاح الشكل الرابع بحسب الجهة شرائط خمسة : الأول كون القياس فيه من القعليات حتى  
لاتتعمل فيه العكسة أصلاً ، لأن العكسة إما أن تكون موحدة أو سالبة ، وإيها كان لاسمح . أما العكسة  
السالبة فما سيأتي في الشرط الثاني من وجوب انعكاس السالبة فيه . وأما العكسة الموحدة فلا أنها إما أن  
تكون صغرى أو كبرى ، وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف . أما إذا كانت صغرى فصدق قولك في الصغرى  
للمذكور كل ناهق مركوب زيد بالامكان ، وكل حمار ناهق بالضرورة مع أن الحق السلب ، وصدق هذا  
الاحتياط مع حقيقة الإيجاب كثير . وأما إذا كانت كبرى فقولنا . كل مركوب زيد فرب بالضرورة ،  
وكل حمار مركوب زيد بالامكان الخاص مع امتناع الإيجاب ، ووجدنا الكبرى قولنا . وكل ساهن مركوب  
زيد بالامكان كان الحق الإيجاب . الشرط الثاني أن تكون السالبة المتعملة فيه معكسة ، لأن أحص  
السوالب الغير المعكسة هي السالبة الوقفية وهي إما أن تكون صغرى أو كبرى وأياً ما كان لم ينتج . أما إذا  
كانت صغرى فصدق قولنا لاشئ من القمر تحجب بالتوقيت لادائمه ، وكل دى محو فهو قمر بالضرورة  
والحق الإيجاب . وأما إذا كانت كبرى فصدق قولنا : كل متخلف فهو ذو محو بالضرورة ولاشئ من القمر  
تحجب بالتوقيت لادائمه مع سماع السلب . الشرط الثالث أن يصدق الدوام في الصرب الثالث على صغره  
بأن تكون ضرورية أو دائمة أو العرقى العام عن كبراه بأن تكون من له سالب است المعكسة السوالب ،  
فانه لو اتقى الأمران كانت الصغرى حدى القضايا الصبر الضرورية ولدائمه . وهي إحدى عشرة والكبرى  
حدى السبع ، لكن ما كانت الصغرى في هذا الصرب سالبة وقد تبين أن السالبة المتعملة في هذا الشكل  
يجب أن تكون معكسة فقط من تلك الخلة احتياط صغرى إحدى السبع مع الكريات السبع ، فلم يبق إلا  
احتياط صغرى إحدى الوصفيت الأربع مع إحدى السبع . وأخص الصعرات المشروطة الخاصة والكريات

وقفية ، وهي لاستح معها منتج التوقي ، وذهب ذلك صدق لشيء من مستحق حتى ، بالاصالة القمرية  
بالضرورة مدام محبة لاداء ، وكل ثمر مستحق بالتوقيت لاداء مع امتناع سلب القمر عن انصاف  
بالاصالة القمرية ، واعلم أن السان في الشرط انى وذلك إما يتم أو بين فيها امتناع الانجاب حتى يتم  
الاحتلاف ، لكن ، غير ضرورة نفس على عليه . اسيرط اربع كوان الكرى في اسيرط لاندس من  
القضايا است انعكسه ان و ب ، لأن هذا الصرب إما يبين إساحة انعكس . صبرى لرتبة إلى الشكل  
الثاني فلا بد فيه من شرطين . أحدهما أن تكون الكرى سالبة خاصة لتلك الانعكاس كما عرفت فيما سبق .  
وثانيهما أن تكون الكرى موجبة معها . على الشرط انصاف محبة الجهة في الشكل انى حصل  
اسيحه . وشرطه أنه إذا صدق المدوم على صغره ستكون كراه من السب انعكسه ان وال . يجب أن  
يكون كرى الصرب لاندس كدفع . اسيرط احماس كوان صبرى الصرب لاندس من إحدى الخاصتين  
وكرهه بما صدق عليه العرفى العام ، لأن إساحة انى يظهر سكران اربيع ليرجع إلى الأول ثم انعكس اساحة  
فلا بد أن يكون مقدمته محبة انى ذلك احد ، بالآخرى تحت سالبة خاصة لتلك الانعكاس إلى المدينة  
المطلوبة ، والشكل الأول انى سيج سالبة خاصة لو كان كراه احدى الخاصتين وصغره احدى القضايا است  
التي صدق عليها العرفى العام . أما إذا كانت صغره احدى وضباب الأربع فظاهر . ومما إذا كانت احدى  
الخاصتين ، فلأن النتيجة حتمية ضرورة لاداءه . أو أنه لاداءه وهي خاص من العرفية خاصة بصدق  
على اساحة السالبة لكرهه العرفية الخاصة . وهي انعكس إلى اساحة مطلوبه يجب أن تكون صبرى  
هذا الصرب احدى الخاصتين لأنها كرى الشكل الأول ، وكرهه من القضايا است لأنها صبرى الشكل  
الأول ، ومن ههنا يظهر أن الصرب السابع لم يكن نأجه انى يبين انعكس الكرى ليرجع إلى الشكل  
الثالث ويجب أن تكون السالبة المستعملة فيه فلهذا للانعكاس ، وأن تكون الموجبة مع عكسها على شرط  
انتاج الشكل الثالث فلا بد فيه أيضا من شرطين . أحدهما أن تكون سالبة احدى الخاصتين . وثانيهما  
أن تكون الموجبة معينة ، لأن الصبرى المعكفة عقمة في الشكل الثلب ، وانما ، يذكر ذلك في اسكتاب  
لأن الشرط الأول قد عزم في فصل القياس ، والشرط الثاني قد عزم من أول الشرود ، وهو عدم انفعال  
المعكفة في هذا الشكل . قل :

[وانتجة في الصربين الأولين انعكس الصبرى ان صدق المدوم عليها أو كان القياس من است انعكسه  
السوالب والا فصفة عامة ، وفي الصرب الثالث دائمة ان صدق المدوم على احدى مقدمتيه ولا انعكس  
الصبرى ، وفي الصرب الرابع والخامس دائمة ان صدق المدوم على الكرى ولا انعكس الصبرى محدود  
عنها اللادوم ، وفي السادس كما في الشكل الثاني صدق انعكس الصبرى ، وفي السابع كما في الشكل الثالث صدق  
انعكس الكبرى ، وفي الثامن كنعكس النتيجة بعد انعكس التريب ] .

أقول : المنتج من الاختلاطات بحسب ادراكه المذكورة في كل واحد من الصربين الأولين مائة وأحد  
وعشرون ، وهي الحاصلة من ضرب الموجهات الفعلية اللاحدة عشرة في نفسها ، وفي الصرب الثالث ستة  
وأربعون ، وهي الحاصلة من ضربين ابتدائيتين مع انعطاف الاحدى عشرة ، ومن الصغريات المبروطتين  
والعريفيتين مع السب المعكفة السوالب ، وفي الرابع والخامس مائة وستون ، وهي انى يحصل من الصغريات  
الفعلية الاحدى عشرة مع الست المعكفة السوالب ، وفي السادس والثامن اثنا عشر تحصل من الصغريات  
الخاصتين مع الست المعكفة السوالب ، وفي السابع اثنان وعشرون يحصل من الكريين الخاصتين مع



## جدول

تأخر الضرب الثالث وهو من كلمتين والصغرى سالبه

كلمات صغريات	صغورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
صغورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
عرفية عامة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة خاصة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
عرفية خاصة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مطلقة عامة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
وجودية لادائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
وجودية لاصغورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
وقفية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
منشورة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة

## جدول

تأخر الضرب الرابع ، وهو من كلمتين والصغرى موجبة ،  
والخامس وهو من موجبة حزبية صغرى ، وسالبة كلية كبرى .

صغريات كبريات	صغورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
صغورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
عرفية عامة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة خاصة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
عرفية خاصة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مطلقة عامة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
وجودية لادائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
وجودية لاصغورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
وقفية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
منشورة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة

## جدول

## تناجج الصرب الثامن

كبريات صغريات	مشروقة خاصة	عرفية خاصة
صغرية	صغرية لا دائمة	دائمة لا دائمة
دائمة	دائمة لا دائمة	دائمة لا دائمة
مشروقة عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
مشروقة خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة

## جدول

## تناجج الصرب السابع

مغريات كبريات	مشروقة خاصة	عرفية خاصة
صغرية	حصة لا دائمة	حصة لا دائمة
دائمة	حصة لا دائمة	حصة لا دائمة
مشروقة عامة	حصة لا دائمة	حصة لا دائمة
مشروقة خاصة	حصة لا دائمة	حصة لا دائمة
عرفية عامة	حصة لا دائمة	حصة لا دائمة
عرفية خاصة	حصة لا دائمة	حصة لا دائمة
مطلقة عامة	وحدوية لا دائمة	وحدوية لا دائمة
وحدوية لا دائمة	وحدوية لا دائمة	وحدوية لا دائمة
وحدوية لا ضرورية	وحدوية لا دائمة	وحدوية لا دائمة
وقفية	وحدوية لا دائمة	وحدوية لا دائمة
منشورة	وحدوية لا دائمة	وحدوية لا دائمة

## جدول

## تناجج الصرب السادس

كبريات صغريات	مشروقة خاصة	عرفية خاصة
صغرية	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة
مشروقة عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مشروقة خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة



[ الفصل الثالث في الاقترانيات السكاكنة من الشرطيات ، وهي حصة أقسام . القسم الأول ما يتركب من الخلاب ، والمنطوع منه ما كانت الحركة في حركته تام من المقدمتين ، وتنعقد لأشكال الأربعة فيه لأنه إن كان تالفا في الصوري مقدما في الكري فهو الشكل الأول ، وإن كان تالفا في الكري فهو الشكل الثاني ، وإن كان مقدما في الكري فهو الشكل الثالث ، وإن كان مقدما في الصوري وتالفا في الكري فهو الشكل الرابع ، وشرائط الإنتاج وعدد الصروب ، والتدج في الكية والكيفية في كل شكل كما في الحملات من غير فرق . مثال الصروب الأول من الشكل الأول كما كان ( ا ب ف ح د ) وكما كان ( ح د ه ر ) ينتج كما كان ( ا ب ه ر ) . أقول : ليس المراد بالقياس الشرعي هو المركب من الشرطيات الخمسة ، بل هو ما لا يتركب من الحملات سواء تركب من الشرطيات الخمسة أو من الشرطيات والحملات . وأقسامه خمسة ، لأنه إما أن يتركب من مقدمتين أو مقدمات ، أو حملة ومقدمة ، أو حملة ومقدمة ، أو مقدمة ومقدمة . القسم الأول ما يتركب من المقدمات ، والشركة بينهما إما في حركته تام من كل واحد منهما وهو المقدم بكامله أو الثاني بكامله ، وإما في حركته غير تام منهما : أي حركته من المقدم أو الثاني ، وإما في حركته تام من إحداهما غير تام من الأخرى . وهذه ثلاثة أقسام ، لكن القريب بالطبع منها الأول وهو ما يكون الشركة في حركته تام من المقدمتين ، وتنعقد فيه الأشكال الأربعة ، لأن لأوسط وهو المشترك بينهما إن كان تالفا في الصوري مقدما في الكري فهو الشكل الأول كقول كما كان ( ا ب ف ح د ) وكما كان ( ح د ه ر ) فكما كان ( ا ب ه ر ) وإن كانت تالفا فيهما فهو الشكل الثاني كقول كما كان ( ا ب ف ح د ) وليس أثنى إذا كان ( ه ر ف ح د ) فليس أثنى إذا كان ( ا ب ه ر ) وإن كان مقدما فيهما فهو الشكل الثالث كقول كما كان ( ح د ف ا ب ) وكما كان ( ح د ه ر ) فقد يكون إذا كان ( ا ب ه ر ) وقد يكون إذا كان ( ا ب ه ر ) وشرائط إنتاج هذه الأشكال كما في الحملات من غير فرق حتى يشترط في الأول إعجاب الصوري وكيفية الكري وفي الثاني اختلاف مقدمتيه بالكيف وكيفية الكري في غير ذلك ، وكذلك عدد صروبها إلا في الشكل الرابع ، فإن صروبها هاهنا خمسة ، لأن إنتاج الصروب الثلاثة الأخيرة بحسب تركيب ادالة وهو غير معتبر في الشرطيات ، وكذلك حال لتدج في الكية والكيفية ، فتكون نسخة الصروب الأول من الشكل الأول موحدة كلية ، ومن الشكل الثاني سالبة كلية ، وعلى هذا القياس . قال :

[ القسم الثاني ما يتركب من المقدمات ، والمنطوع منه ما كانت الشركة في حركته تام من المقدمتين كقولنا دائما إما كل ( ا ب ) أو كل ( ح د ) ودائما إما كل ( د ه ) أو كل ( و ر ) ينتج دائما إما كل ( ا ب ) أو كل ( ح د ) أو كل ( و ر ) لا مبالغ فيه أو واقع عن مقدمتي التاليف وعن إحدى الأخرين ، فينعقد فيه الأشكال الأربعة ، والشرائط المتغيرة بين الحملتين معتبرة ههنا من المشاركين ] .

أقول : القسم الثاني من الاقترانيات الشرطية ما يتركب من مقدمتين ، وهو ما ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، لأن الشركة بينهما إما في حركته تام منهما أو في حركته غير تام ، وفي حركته تام من إحداهما غير تام من الأخرى إلا أن المنطوع من هذه الأقسام ما تكون الشركة في حركته غير تام من المقدمتين ، وشرط إنتاجه إعجاب المقدمتين ، وكلية أحدهما وصدق مع الخلو عليهما كقولنا دائما إما كل ( ا ب ) أو كل ( ح د ) ودائما إما كل ( د ه ) أو كل ( و ر ) ينتج دائما إما كل ( ا ب ) أو كل ( ح د ) أو كل ( و ر ) لا مبالغ فيه أو واقع

عن مقدمي التأليف، وهما كل (ح د) وكل (د ه) وعن إحدى الآخرين: أي كل (أ ب) وكل (و ر) فإنه لما كانت للتقدمان بسبق الخلوة وح أن يكون أحد طرفي كل واحدة منهما واقعا في الواقع والآخر غير واقع<sup>(١)</sup>، فالواقع من المتصلة الأولى إما الطرف الغير للشارك أو الطرف للشارك؛ فإن كان الطرف الغير للشارك فهو أحد أجزاء التتبع، وإن كان الطرف للشارك فالواقع معه من المتصلة الثانية وأما الطرف للشارك فيجتمع الطرفين للشارك على صدق، وتصدق بتتبع التأليف وهي الجزء الأخير من النتيجة أو الطرف الغير للشارك وهو الجزء الثالث، فالواقع لا يخلو عن تتبع التأليف وعن الطرفين الغير المشاركين، وتصدق الأشكال الأربعة في هذا القسم أيضا بحسب الطرفين المشاركين، ويعتبر فيها أن يكونا على شرائط الانتاج المعتبرة بين الحليتين. ولـ

[ القسم الثالث ما يترك من الحلية والمتصلة، وامطوع به ما كانت الحلية كبرى، والشركة مع تالي المتصلة، ونتيجته متصلة مقدمها مقدم المتصلة، وتاليا نتيجة التأليف بين التالى والحلية كقولك كان (ب مع د) وكل (د ه) ينتج كلا كان (أ ب) فكل (ح ه) وبصدق الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحليتين معتبرة ههنا بين التالى والحلية ].

أقول: القسم الثالث من الأقسام الشرطية ما يترك من الحلية والمتصلة. والحلية به إما أن تكون صغرى أو كبرى، وأيا ما كان فالشارك لها إما تالي للمتصلة أو مقدمها، فهدا أربعة أقسام إلا أن المظنوع منها ما كانت الحلية كبرى والشركة مع تالي المتصلة، وشرط إنتاجه إيجاب المتصلة، ونتيجته متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليا نتيجة تأليف بين التالى والحلية كقولك كان (أ ب مع د) وكل (د ه) ينتج كل ما كان (أ ب مع ه) لأنه كما صدق مقدم المتصلة صدق التالى مع الحلية. أما صدق التالى فظاهر. وأما صدق الحلية فلأنها صادقة في نفس الأمر فتكون صادقة على ذلك التقدير، وكما صدق التالى مع الحلية صدق بتتبع التأليف، فكل صدق مقدم صدق بتتبع التأليف وهو المطلوب. وتصدق فيه لأشكال الأربعة باعتبار مشاركتها التالى والحلية، والشرائط المعتبرة ههنا بين التالى والحلية. قلـ

[ القسم الرابع ما يترك من الحلية والمتصلة، وهو على قسمين. الأول أن يكون عدد الحليات عدد أجزاء الاتصال للشارك كل واحدة منها واحدا من أجزاء الاتصال، إما مع اتحاد التأليف في تتبعه كقولك كل (ح) إما (ب) وإما (د) وإما (ه) وكل (ب د) وكل (د ه) وكل (ه ه) ينتج كل (ح ط) لتصدق أحد أجزاء الاتصال مع ما يشاركه من الحلية، وإما مع اختلاف التأليف في نتيجة كقولك كل (ح) إما (ب) وإما (د) وإما (ه) وكل (ب ح<sup>(٢)</sup>) وكل (د ط) وكل (ه ر) ينتج كل (ح) إما (ح<sup>(٢)</sup>) وإما (ط) وإما (ر) لما مر. الثاني أن تكون الحليات أقل من أجزاء الاتصال، وانكسرت الحلية ذات جزء واحد والمتصلة ذات جزءين وإشارته مع أحدهما كقولنا إما كل (أ ب) أو كل (ح ب) وكل (ب د) ينتج إما كل (أ ب) أو كل (ح د) لامتناع حالو الواقع عن مقدمي التأليف وعن الجزء الغير مشترك ].

أقول: رابع الأقسام ما يترك من الحلية والمتصلة وهو صان، لأن الحليات إما أن تكون عدد أجزاء الاتصال أو تكون أقل منها. وهذه القسمة لسبب تخصرة حوار كونهما أكثر عددا من أجزاء الاتصال الأول أن تكون الحليات عدد أجزاء الاتصال. ولنفرض أن كل واحدة من الحليات بشاركا جزء واحد من أجزاء الاتصال، وحينئذ إما أن تكون التأليفات بين الحليات وأجزاء الاتصال متحدة في النتيجة أو مختلفة فيها. أما إذا كانت نتائج التأليفات واحدة فهو القاسم القسم، وشرطه أن يكون متحدة موحدة

(١) قوله ولاخر غير وقع (الصواب حده كما لا يخفى على المتأمل اهـ تصحيحه)  
(٢) الأحسن (ح) في الموضوعين لتوصل القائمة في النتيجة المحل، لأن محل الذي على نفسه لا يائده به اهـ تصحيحه



كل (د) أو (ر) يسح كذا كان (اب) فاما كل (ح) أو (و) لانه كذا فرض (اب) كان (ح) د  
فالواقع حينئذ من المتعذر إما كل (د) أو (ر) دى كان (د) دلتوا مع على تقدير (اب) كل (ح) د  
وكل (د) وهما يسرمان كل (ح) د وإن كان (و) ر) معنى تقدير (اب) يكون الواقع إما كل (ح) د  
أو (ر) وهو المطلوب ، هذا كلام إجمالى فى لافترائيات الشرطية ، وإنما بيان تفاصيلها فهو مما لا يليق  
بالمختصر اب . قن .

[ الفصل الرابع فى القياس الاستثنائى وهو مركب من مقدمتين : إحداهما شرطية ، والأخرى وضع لأحد  
جزئيهما أو فرضه ليترجم وضع الآخر أو فرضه ، ويجب إيجاب الشرطية ورومية النتيجة وعكسها للعكس وكلها  
أو كلية ، لوضع أو ارفع إن لم يكن وقت الاتصال والامتناع ، وهو فيه وقت نوصع والرفع ]  
أقول . قد مر أن القياس الاستثنائى ما يكون عين النتيجة أو تقيصها مذكورا فيه بالفعل ، فاللذكون  
فيه من النتيجة أو تقيصها إما مقدمة من مقدماته ، وهو محال ، وإلا لزم إثبات انشئ بنفسه أو بغيره أو حر  
من مقدمته ، والمقدمة بنى حرؤها تقيصه تكون شرطية والأخرى وضعيه ، فالقياس الاستثنائى ما يكون  
مركبا من مقدمتين . إحداهما شرطية ، والأخرى وضعيه : أى إثبات لأحد جزئيهما أو فرضه : أى تقيصه ليترجم  
وضع الجزء الآخر أو فرضه كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالهبار موجود ، لكن الشمس طالعة ينتج أن  
الهبار موجود ، ولكن الهبار ليس بوجوده ينتج أن الشمس ليست ضالعة ، وكقولنا دائما إما أن يكون  
هذا العدد زوجا أو فردا ، لكن هذا العدد زوج ينتج أنه ليس فردا ولكنه ليس بزوج يسح أنه فرد ، وفى  
المتصلات ينتج لوضع الوضع والرفع الرفع ، وفى المتصلات ينتج الوضع الرفع والعكس ، ويترتب فى إشباح  
هذا القياس شرائط أحدها أن يكون الشرطية موجبة ، فها لو كانت سالبة لم ينتج شيئا لا الوضع ولا الرفع  
فإن معنى الشرطية السالبة سلب اللزوم والعتاد ، وإذا لم يكن بين الأمرين لزوم أو عتاد . يلزم من وجود  
أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه . وثانيها أن تكون الشرطية لزومية إن كانت معدنية ، وعاديه إن  
كانت منطقية لا منطقية ، لأن العلم بتصدق الانشائية أو كذبها موقوف على العلم بتصدق أحد طرفيها أو كذبها  
فلو استبعد العلم بتصدق أحد الطرفين أو كذبها من الاتفاقية يلزم الدور . وثالثها أحد الأمرين ، وهو إما كماله  
الشرطية أو كماله الاستثنائى ، أى كماله الوضع أو الرفع فانه لو اتسقى الأمر من احتمال أن يكون الزوم أو العتاد  
على بعض الأوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم من إثبات أحد جزئى الشرطية أو بغيره نسوت الآخر  
أو امتناعه ، اللهم إلا إذا كان وقت الاتصال والامتناع ووضعه هو بغيره وقت الاستثناء ووضعه ، فانه ينتج  
القياس حينئذ ضرورة كدومنا : إن قدم زيد فى وقت الصبح مع عمرو وكرمه ، لكنه قدم مع عمرو فى ذلك  
الوقت فأكرمته ، والمرد كلية الاستثناء ليس محققه فى جميع الأزمنة فلهذا . بل مع جميع الأوضاع التى لا تنافى  
وضع المقدم ، فذا قد يكون إذا كان (اب مع د) وكان (اب) دائما دائما . يلزم بمجرد ذلك تحقيق  
(ح د) فى الجملة ، وإثبات يلزم ذلك لو كان (اب) كما هو ووقع دائما كان واقعا مع جميع الأوضاع التى لا تنافى  
(اب) وليس يلزم من وقوعه دائما وقوعه مع جميع الأوضاع التى لا تنافى لحوار أن يكون له وضع غير  
مصدق ولا يكون له تحقيق أم لا ، ولقد كور فى بعض الكتب أن دوما نوصع والرفع منتج ، وهو إنما يسح  
لوفرته الشرطية الكلية بما يكون الزوم أو العتاد منه متحققا مع الأوضاع المتحققة فى نفس الأمر حتى يلزم  
من دوام الوضع أو الرفع تحقيقه مع جميع الأوضاع المعبرة ، وليس كذلك بل هى مصرة بتحقيق الزوم والعكس  
على الأوضاع الغير المتنافية لعدم . فيجوز أن يكون الزوم فى الحرثية له شرط لا يوجد أبدا مع وجود اللزوم





تلك النتائج المقدمات كقولك كل (ح ب) وكل (ب د) فكل (ج د) وكل (د) فكل (ح ا) ثم كل (ح ا) وكل (ا) فكل (ح) وان لم يصرح بها سمى مقبول النتائج لصلها عن المقدمات في الذكر، وإن كانت مراده من جهة المعنى كقولنا كل (ح ب) وكل (ب د) وكل (د ا) وكل (ا) فكل (ج) - قل :

[الثاني قياس الخلف وهو إثبات المطلوب ببيان نقضه كقولك لو كذب ليس كل (ح ب) لكان كل (ح ب) وكل (ب) عن أهم مقدمة سادسة ينتج لو كذب ليس كل (ح ب) لكان كل (ح ا) لكن ليس كل (ح ا) على أنه محال فيصح ليس كل (ح ب) وهو المطلوب] -

أقول : قياس الخلف قياس شت المطلوب باصل تقيمه ، وإنما سمى خفيا ، أي باطلا لأنه باطل في نفسه بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقة المطلوب ، وهو مركب من قياسين . أحدهما فتران من متصلة وحالية ، والآخر استثنائي وليكن المطلوب ليس كل (ح ب) نقول : لو لم يصدق ليس كل (ح ب) لصدق تقيمه وهو كل (ح ب) ولعرض أن هاهنا مقدمة صادقة في سبب الأمر وهي كل (ب ا) فجعلها كبرى له متصلة ، وهو القياس الافتراضي ينتج لو لم يصدق ليس كل (ح ب) لكان كل (ح ا) ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة للقياس الاستثنائي وسنقتضى تقيمه التالي نقول : لكن ليس كل (ح ا) على أن كل (ح ا) أمر محال فينتج ليس كل (ج ب) وهو المطلوب . ول :

[ الثالث الاستقراء ، وهو الحكم على كلى لوجوده في أكثر جزئياته كقولنا كل حيوان يحرك فكذلك الأسفل عند السمع ، لأن الانسان والبهائم والسباع كذلك ، وهو لا يبعد اليقين لاحتمال أن لا يكون الكل بهذه الشابة كالسمك ] -

أقول : الاستقراء هو الحكم على كلى لوجوده في أكثر جزئياته ، وإنما دل في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان موجودا في جميع جزئياته لم يكن استقراء ، بل قياسا مقبلا ، وسمى استقراء لأن مقدماته لا تحتمل الانتزاع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكذلك الأسفل عند السمع ، لأن الانسان والبهائم والسباع

( قوله وإنما سمى خفيا أي صلا ) أقول . هذا الوجه في الشبهة هو الذي ارتعاه الجمهور . وقيل . اعما سمى خفيا لأن المتمسك به يثبت مطلوبه باطل تقيمه مكانه يأتي مطلوبه لاعلى سبيل الاستقراء ، بل من جهة ، ويؤيده تسمية القياس الذي يساق إلى المطلوب استدعاء . أي من غير تعرض لابطال تقيمه بالمستقيم كأن المتمسك به يأتي مطلوبه من قدامه على الاستقراء ( قوله وهو مركب من قياسين ) أقول : توصفه بنقل أن يقال ارضا صدق قولك كل (ح ب) بالفعل ثم نقول يجب أن يصدق في عكسه بعض (ح ب) بالفعل ، ثم تستدل على صدق هذا العكس بقياس الخلف ، هكذا ، ولم يصدق هذا العكس على تقدير صدق الأصل لعدم تقيمه مع الأصل ، فهذه مقدمة متصلة حاملا لو لم يصدق مطلوبها ، وهو بعض (ب ح) بالفعل لصدق لاشئ من (ح ب) دائما مع قولنا كل (ح ب) بالفعل ، ثم ضم الى هذه المتصلة متصلة أخرى هكذا ، وكلها صدق لاشئ من (ح ب) دائما مع قولنا كل (ح ب) بالفعل لصدق لاشئ من (ح ح) دائما ، فهذا قياس فتراني مركب من مشنتين ومع لو لم يصدق بعض (ب ح) بالفعل لصدق لاشئ من (ح ح) دائما ، ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة في القياس الاستثنائي ونقول لو لم يصدق بعض (ب ح) بالفعل لصدق لاشئ من (ح ح) دائما ، لكن التالي باطل فلتقدم مثله ، فتدفع عدم صدق بعض (ب ح) بالنقل فتعين صدقه ، فقد حصل المطلوب بطريق الخلف من قياس افتراضي واستثنائي كما ذكره . وقس على ما أوصناه قياس الخلف في إثبات النتائج .

كذلك وهو لا يبيد اليقين لحوار وجود جزئي آخر لم يستقرأ ويكون حكمه محالاً لما استقرى كالتمساح في مثالي ذلك . قل .

[ اربع التمثيل ، وهو إثبات حكم في جزئي واحد في جزئي آخر لمعي مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف فهو حادث كاليث وأثبتوا عليه المعنى المشترك بالدوران والتقسيم غير الورد بين البني والانات كقولهم : علة الحادث ، إما التأليف أو كذا أو كذا والأخيران باطلان بالتخلف فمعنى الأول وهو صعب ، أما الدوران فلا أن الجزء الأخير من العلة وسائر الشرائط المساوية مدار مع أنها ليست العلة . وأما التقسيم فالحصر بمجموع لحوار عدة غير المذكور ، وتنفيد تسليم علة المشترك في القيس عليه لا يلزم عليه في القيس لحوار أن تكون خصوصية القيس علة شرطاً للعلة أو خصوصية القيس ماسة منها ] .

قول . التمثيل إثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعي مشترك بينهما ، والفقهان يسمونه قاساً والجزئي الأول فرعاً والثاني أصلاً ، ولشترك علة وشاملاً كما يقال . العالم مؤلف فهو حادث كاليث : يعني اليث حادث لأنه مؤلف ، وهذه العلة موجودة في العالم فيكون العالم حادثاً كاليث وأثبتوا عليه المشترك بوجهين : أحدهما الدوران وهو اقتران الشيء بغيره وجوداً وعدمًا كما يقال الحادث دأب مع التأليف وجوداً وعدمًا ، أما وجوده في اليث ، وأما عدمه في الواجب تعالى ، والدوران أية كون المدار علة للدأب فيكون التأليف علة للحادث . وثانيهما السر والتقسيم ، وهو إيراد أوصاف الأصل وإبطال حصصها ليتبين الدأب للعلة كما يقال علة الحادث في اليث إما التأليف أو الامكان والتألي باطل بالتخلف ، لأن صدقات الواجب ممكنة وأثبتت بحادثة فمعنى الأول والوجهين صحيان . أما الدوران فلا أن الجزء الأخير من العلة التامة والشرط المساوي مدار للمعول مع أنه ليس علة . وأما السر والتقسيم فلا أن حصر العلة في الأوصاف المذكورة بمجموع لأن التقسيم ليس مردداً بين الشيء وإثبات حار أن تكون العلة غير ما ذكرت ثم بعد تسليم صحة الحصر لا سلم أن المشترك إذا كان علة في الأصل يلزم أن يكون علة في الفرع لحوار أن يكون خصوصية الأصل شرطاً للعلة أو خصوصية الفرع ماسة عنها . قل :

[ وأما الخاتمة ففيها بحثان : الأول في مواد الأقيسة ، وهي قضايا وعبر يقينيات أما اليقينية فتثبت وثبات ، وهي قضايا تصور بغيرها كاف في الحزم بالنسبة لهما كقول الكل أعصم من آخر . ومشاهدات وهي قضايا يحكم بها بقوة داهية أو باطنة كالحكم بأن الشمس مضيئة وأن لما خوفاً وغضباً . ومجربات وهي قضايا يحكم بها مشاهدات مكررة مضيئة لليقين كالحكم بأن شرب السموم موجب للانهال . وحتميات وهي قضايا يحكم بها لحسن قوى من الحسن معبد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستمد من الشمس ، والحدس هو سرعة الانتقال من المدعى إلى المقال . ومتواترات وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بصدقها ، والأمن من التواطؤ عليها كالحكم بوجود مكة وحداد ، ولا يحصر مبلغ الشهادات في عدد بل القيل هو القاصي كمال العدد ، والعلم الحاصل من الخبرة والحدس والتواتر ليس حجة على الغير وقضايا يثبتها معها ، وهي التي يحكم بها بواسطة لا يثبت عن الله من عند تصور حدودها ، كالحكم بأن لأربعه روح لا تسامى بتساويين ] .

أقول . كما يجب على المنهج الطريقي موره الأدب كدلت يجب عنه انصر في موادها الكلية حتى يمكن الاحتراز عن الخطأ في التفكير من حقيق الورد والمادة ، ومواد الأقيسة إما يقينية أو غير يقينية ، والقيل هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتداده بأنه لا عكس أن يكون الا كذا اعتقاداً معافاً ليس الأمر غير ممكن

الزول ، فالقيد الأول يخرج النفس ، وبذلك في الجوى لتركب ، وبذلك اعتقد المقلد . أما القيد ضرورة  
وهو مباد أول في لاكتساب ونظريات . أما الضرورية فبأن الحاكم يدقق القضاة الإيمية ، بما القيد  
أو الحس أو المركب مرجحاً لاخذار المدرك في الحس والعقل ، فإن كان الحاكم هو القيد ، فيما أن يكون حكم  
القيد مجرد . دور الطرفين أو بواسطة ، فإن كان حكم العقل بمجرد ضروره ، سمحت تلك لقضاة أولات  
كقولنا الشكل أعظم من الآخر ، وإن يكن حكم العقل بمجرد تصور الطرفين بل بواسطة . فلا بد أن لا تنيب  
تلك التوسعة عن ذهن عند تصورهما وإلا لم تكن تلك القضاة مبادى أول ، وتسمى بالباقيات منها ،  
كقولنا ، الأربعة روح ، وإن من تصور الأربعة والروح تصور الانقسام بتساويين في الحس وترتب في ذهنه  
أن الأربعة مقسمة بتساويين ، وكل معصم بتساويين فهو روح فعلى قسمة قسما معها في الذهب ، وإن  
كان الحاكم هو الحس فعلى المشاهدات ، فإن كان من الحواس الظاهرة سميت حسات كالحكم بأن  
الشمس مضيئة ، وإن كان من الحواس الباطنة سميت وحدانيات : كالحكم بأن لنا خوفاً وطمعاً ، وإن كان  
مركباً من الحس والعقل ، فالحس إما أن يكون حس السمع أو غيره ، فإن كان حس السمع فعلى التواترات  
وهي قضاة تحكم العقل بها بواسطة الدماغ من جميع كثير أحوال العقل نواصب على انكسار كالحكم بوجود  
مكة وعدد ، وملح الشهادات غير محصور في عدد ، بل الحاكم بكل العدد حصول اليقين ، ومن أساس  
من عين عدد التواترات وليس ثبوت ، وإن كان غير حس السمع ، فإما أن يحتاج العقل في الحس إلى  
تكرار المشاهدات مرة بعد أخرى أو لا يحتاج ، فإن احتاج فعلى الخبرات كالحكم بأن شرب السموم يضر  
مسهل بواسطة مشاهدات متكررة ، وإن لم يحتاج إلى تكرار المشاهدات فعلى الحدسات كالحكم بأن نور  
القمر مستمد من نور الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرناً بعداً .  
والحدس هو سرعة الانتقال من المبادى إلى المطلوب ، ويقابله الفكر ، فانه حركة الذهب نحو المبادى ورجوعه  
عنها إلى المطلوب ، فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحدس إذ لا حركة فيه أصلاً ، والانتقال فيه ليس بحركة  
فإن الحركة تدريجية لوجود الانتقال فيه إلى الوجود ، وحيث أنه تمسح المبادى المرتبة في الذهب  
فيحصل المطلوب فيه ، والمخبرات والحدسات ليس بحاجة على الغير لجوار أن لا يحصل له الحدس والتحررة  
المفيدان للعلم بهما . قال :

[ وقياس المؤلف من هذه الست يسمى رهاناً ، وهو إما إلى ، وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة  
للنسبة في الذهب ولين كقولنا هذا متضمن الأخلط وكل متضمن الأخلط فهو محموم بهذا محموم ، وإما  
إلى وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة للنسبة في الذهب فمثلاً كقولنا هذا محموم وكل محموم فهو متضمن  
الأخلط فهذا متضمن الأخلط ] .

أقول : في عبارة مسهلة . بل الرهان هو القياس المؤلف من القبيات سواء كانت اسماً ، وهي  
الضروريات الست أو بواسطة وهي النظريات ، والحد الأوسط فيه لابد أن يكون علة للنسبة الأكثر إلى  
الأصغر في الذهب ، فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً فهو رهان إلى ، لأنه يعطى  
نسبة في الذهب والخارج كقولنا هذا متضمن الأخلط ، وكل متضمن الأخلط فهو محموم بهذا محموم ، فمتضمن  
الأخلط كما أنه علة لثبوت الحس في الذهب كذلك علة لثبوت الحس في الخارج ، وإن لم يكن كذلك ، بل

( قوله والحدس هو سرعة الانتقال إلى ) أقول : فيه مساهمة في العبارة موافقة لذهن ، وإن السرعة من  
لأوصاف العارضة للحركة ولا يوصف بها غيرها ، وقد صرح بأن لا حركة في الحدس ، فلا يكون هناك  
سرعة حقيقة لكنه تسميح ، فمثل كون الانتقال دفعةً سرعة ، والأمريهين .

لا يكون علة للنسبة الا في اذهن فهو رهن اني لانه بعد ايمه النسبة في الخارج دونها كقولنا هذا محمود وكل محمود متضمن الاحكام فهذا متضمن الاخلاق ، فالظن وان كانت علة ثبوت بعض الاخلاق في اذهن الا انها ليست علة في الخارج ، بل الامر بالعكس . قل :

[ وتمايز اليمينات فست : مشهورات ، وهي قضايا يحكم بها لاغتراف جميع الناس بها لصحة عامة او رافة وحمة او افعالات من عادات وشرائع وآداب ، وتفرق بينها وبين الأوليات أن الانسان بوحلا وبغسه مع قطع النظر عما وراء عقله لم يحكم بها بخلاف الأوليات كقولنا انتم قبيح والسبل حسن ، وكشف العورة مدموم ، ومرساء السمعة محمود ، ومن هذه ما يكون صادقا وما يكون كاذبا ، ولكل قوم مشهورات ، وأهل كل صناعة محسب ، ومذات وهي قضايا نلم من احصم في عليها الكلام بدفعه كتقديم الفقهاء مسائل أصول الفقه ، والقياس مؤلف من هدي يسمى حدا ، والدرس من اصناف القاصر عن ادراك البرهان وإلزام الخصم . ومقولات وهي قضايا تؤخذ عن معتقد في إما الأمر متروك أو لمريد عقل ودين كالأحاديث من أهل العلم والزهد . ومضوبات وهي قضايا يحكم بها انما على كقولك فلان يدوف بالليل فهو مارق ، والقياس المؤلف من هدي يسمى حظا ، والدرس من ترغيب الدافع بها يسمعه من تهذيب الأخلاق وأمر الدين . ومجالات وهي قضايا إذا أوردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عجيبا من قس وست كقوله هم الخمر ياقوتة بياضه ، والعدل مرة مبهوغة ، والقياس المؤلف منها يسمى شعرا والدرس من اذهن يسمى بالترغيب والتعير وروحه الورن والدوت انطب . ووهيات وهي قضايا كادحة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة كقول كل موحود مشار إليه ووراء العالم قضاء لامية له . ولولادع العقل والشرائع لسكان من الأوليات وعرف كذب الوهم بواقعه العقل في مقدمات القياس الناجع لنفس حكمه وانكاره وبه عند الوصول إلى النتيجة ، والقياس المؤلف منها يسمى بسطة ، والدرس من إتمام الحكم وتبديله ] .

أقول . من غير اليمينات المشهورات ، وهي قضايا يعترف بها جميع الناس ، وست شهرتها فيما بينهم اما اشتباهها على مصحة عامة كقولك العدل حسن والدم قبيح ، وإما في طاعتهم من اربعة كقولنا مراعاة اصحاء محمود ، وإما ما فهم من الحق كقولنا كشف العورة مدموم ، وإما اسمالاتهم من عاداتهم كقبح دبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم ، وإما من شرائع وآداب كالأموال الشرعية وغيرها ، وربما تلعب الشهرة بحيث تنبش بالأوليات ، ويعرق بينهما بأن الانسان لو درس معه حلة عن جميع الأمور اعبارة بفتحه حكم بالأوليات دون المشهورات ، وهي قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الأوليات ، ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وآدابهم ، ولكل أهل صناعة أيضا مشهورات بحسب صغاتهم ومنها المذات ، وهي قضايا تنم من الخصم وينبى عليها الكلام بدفعه سواء كانت مدحه فيها بينهما خاصة أو من أهل العلم كتقديم الفقهاء مسائل أصول الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب اركاة في حلي الدالة بقوله عليه الصلاة والسلام « في الخلى ركاة » فلو قل الخصم هذا خبر واحد فلا يسم أنه حجة فيقول له . قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ، ولابد أن تأخذه ههنا مبدءا ، والقياس مؤلف من المشهورات والمذات يسمى حدا ، والدرس من إتمام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان . ومنها المقولات ، وهي قضايا تؤخذ عن معتقد في إما الأمر متروك من المعجزات وانكرامات كالأبناء والاولاء ، وإما لاختصاصه عريد عقل ودين كأهل العلم والزهد ، وهي ناعمة جدا في تنظيم أمر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى ، ومنها المظوبات ، وهي قضايا يحكم بها العقل حكما راجحا مع محور يقينه كقولنا فلان يدوف بالليل

وكل من يطوف مائل هو سارق ؛ فإلا سارق ، والقياس المركب من القنولات والمقنولات يسمى خطاة  
والحرص منها رعيه الناس فيما يتبعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يقوله الخطاء والنوعاد . ومنها الخيلات  
وهي فصايا يحيل بها متأثر النفس منها قيدا وبسطا فتعز أو رعب كما إذا قيل الخمر نافذة سياله استطت  
النفس ورعت في شرها ، وإذا قيل العسل مرة مهوعة انقص وتعر عه ، والقياس المؤلف منها يسمى  
شعرا ، والحرص منه انفعال النفس بالترعب والرهيب ، ويريد في ذلك أن يكون الشعر على وزن لطيف  
أو يشد بهوت طيب ، ومنها اوهميات وهي فصايات كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة ، وإنما قيد  
بالأمور اسير المحسوسة ، لأن حكم الوهم في المحسوسات ليس بكاذب كما إذا حكم بحسن الحسد وقبح الشهواء  
وذلك لأن الوهم قوة حماية للآسان يدرك بها الخريشات المتعرجة من المحسوسات فهي ناسه للحسن ، فإذا  
حكم على المحسوسات كان حكما صحيحا ، وإن حكم على غير المحسوسات بأحكامها كانت كاذبة كالحكم بأن  
كل موجود مشار إليه ، وأن وراء العالم قضا لا يتناهى ، فإن الحس والوهم سيدا إلى النفس فهي مسخرة  
اليها مسخرة لها حتى إن أحكام اوهميات ربما لم تتغير عندها من الأوليات ، ولولا دفع العقل والتمرع ،  
وتسكينيهما أحكام الوهم بقي الناس بالآوليات ولم يكذب رتمع أصلا ، ومما يعرف به كذب الوهم أنه يساعد  
العقل في المقدمات المستعينة لقياس ما حكم بها كما يحكم الوهم بالخوف من الميت مع أنه يوفق العقل في أن  
الميت حماد والحماد لا يخاف منه المنع لقولنا الميت لا يخاف منه ، فإذا وصل الوهم والعقل إلى نتيجة كحكم  
الوهم وأسكرها ، والقياس المركب منها يسمى مفسدة والحرص منه تلبس الخضم وإسكابه ، وأعظم فائدة  
معرفة الاحترار عنها : قال :

[ والمبالطة قياس يصد صورته بأن لا يكون على هيئة متعة لاختلال شرط معتبر بحسب الكيفية أو  
الكيفية أو الجهة أو مادته أن يكون بعض المقدمة والمطلوب شيئا واحدا لكون الأقسام مرادفة كقولنا  
كل إنسان شر ، وكل شر صحاك ، فكل إنسان صحاك ، أو كاذبه شبيهة بالصادقة من جهة التلطف كقولنا  
لدورة الفرس المقوش على الخائن هذا فرس وكل فرس صهاك ينتج أن تلك الصورة صهاكة ، أو من  
جهة المعنى كعدم مراعاة وجود الموضوع في الوحدة كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان ، وكل إنسان  
وفرس فهو فرس ، ينتج بعض الإنسان فرس ، ووضع الطيفية مقام الكيفية كقولنا لسان حيوان ،  
والحيوان حارس ، ينتج أن الإنسان حارس ، وأحد الأمور الذهبية مكان الفضة والفضة ، فبذلك مراعاة  
كل ذلك كذا تقع في السد ، والمستعمل للمبالطة يسمى سوسطائيا إن قل بها الحكم ، ومتاعبا إن  
قائل بها الحدلي ] .

أقول : المبالطة قياس يصد إما من جهة الصورة أو من جهة المادة . أما من جهة الصورة فبأن لا يكون  
على هيئة مسخرة لاختلال شرط معتبر بحسب الكيفية أو الكيفية أو الجهة كما إذا كذب كبرى الشكل لأول  
حرشة أو صغراء سالة أو عذبة . وثما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب بعض مقدماته شيئا واحدا وهو  
المصادرة على المطلوب كقولنا كل إنسان شر ، وكل شر صحاك فكل إنسان صحاك ، أو بأن يكون بعض  
المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة ، وشبه الكاذب بالصادق إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى ، أما من حيث  
الصورة فكقولنا لدورة الفرس المقوشه على الخائن هذا فرس وكل فرس صهاك ينتج أن تلك الصورة صهاكة .  
وأما من حيث المعنى فكعدم رعاية وجود الموضوع في الوحدة كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان ،  
وكل إنسان وفرس فهو فرس ينتج أن بعض الإنسان فرس ، والمطلوب منه أن موضوع التحدث ليس



موجود . إذ ليس شيء موجود يصدق عليه أنه إسباب وفرس ، وكوضع القنبية «طبعة مقام الكنية  
صقلولنا الانسان حيوان والحيوان جس يتبع إن الانسان جس . ويرى أنه انماارة ويقال الجس  
ثابت للحيوان والحيوان ثابت للانسان والثابت للثابت للشيء ثابت لذلك الشيء . فيكون الجس ثابتا  
للاسان ، ووجه الدلالة أن لكبرى ليست بكنية ، وكأخذ الحساب مكاتب الخارجات كقولك الحدوث  
حادث وكل حادث له حدوث فالحدوث له حدوث ، وكأخذ الخارجات مكان الذهبيات كقولك الجوهر  
موجود في الذهب ، وكل موجود في الذهب ثم يذهب ، وكل ثم يذهب فهو عرس . يمتنع أن الجوهر  
عرس فلا بد من مراعاة جميع ذلك لتلايق فيه المصداق . وفي أحد وضع الطبعة مكان الكنية من باب  
مصادرة المصداق ، لأن المصداق فيه ليس . لا لا احتلال شرط الانتاج الذي هو الكنية ، فحينئذ يكون من باب  
مصادرة الصورة لا الدلالة . ومن يستعمل المصداق ، فإن من باب الحكم فهو موصوفات ، وإن قال بها إحدى  
فهو مشاعى . قل :

[ البحث الثاني في أحرار العلوم وهي موضوعات وقد عرفنا ، وماد وهي حدود الموضوعات وأحرازها  
وأعراضها لذاتية . وتقدمت غيرانية في عنها انما حوده على سبيل اوسع كقولك لما أن يدل بين كل  
نقطتين بخط مستقيم وأن يدل بأي حد على كل نقطة دائرة . وتقدمت اليه نفسها صقلولنا  
المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية . ومماثل وهي القسما التي يحسب بها سعة محمولاتها في موضوعاتها  
في ذلك العلم ، وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم كقولنا كل مقدار إما مشترك للأحرار أو مابن له ،  
وقد تكون هو مع عرس ذاتي كقولنا كل مقدار وسط في السعة فهو صمم بحيث به الطرفين ، وقد  
تكون نوعه كقولنا كل خط يمكن تصديقه ، وقد تكون نوعه مع عرس ذاتي كقولنا كل حد فم  
على خط فإن روايتي حديه إما قائمتان أو متويتان هما ، وقد تكون عرس ذاتيا كقولنا كل مثلث  
روايتان مثل قائمتين . وإما محمولاتها خارجة عن موضوعاتها لامتناع أن يكون حرة اشيء مطلوب ، لثبوته به  
بالبرهان .

وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة ، ولتجد نوبت الفصل والهدية ، والدلالة على محمد وآله  
محى الخلاق من النواة ، وأصحابه الذين هم أهل الإدراية ، ولتجد في أولها وآخرها ] .

أقول أحرار العلوم ثلاثة : موضوعات ، وماد ، ومماثل . أما الموضوع فقد عرفته في صدر الكتاب ، وهو  
إما أمر واحد كالعدد للحساب ، وإما أمور متعددة فلا بد من اشتراكها في أمر واحد يلاحظ في سائر مباحث  
العلم كالموضوعات هذا العلم فاتها مشترك في الإيصال إلى مطلوب مجهول ، والآخر أن تكون العلوم المتفرقة  
عمدا واحدا . وأما المادى فهي التي يتوقف عليها مسائل العلم وهي إما تدورات أو تصديقات . أما التدورات  
فهى حدود لموضوعات وأحرازها وحرياتها وأعراضها لذاتية . وأما التصديقات فاما يبه نفسها . وتسمى  
علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير المساوية لشيء واحد متساوية ، وإما غير سعة نفسها . فأن  
أدعنا التعلم لها لحسن ظن سميت أصولا موضوعة كقولنا : لما أن يدل بين كل نقطتين بخط مستقيم ، وإن  
تلقاها الانكار والشك سميت مصادرات كقولنا : لما أن يدل بأي حد وعلى كل نقطة شيئا دائرة وفي كون  
الموضوع جزءا من العلم على حدة نظر ، لأنه إن أريد به التصديق بالموضوع فهو ليس من أحرار العلم لعدم

( قوله وفي كون الموضوع جزءا من العلم على حدة نظر ) أقول . قد أحجب عن النظر جميع الحصر وهو  
أن لا يريد أن يكون الموضوع جزءا من العلم حتى يندرج في المادى الصوريه ، ولأن التصديق  
تكونه موضوعا يعلم جزءا منه ليرد أن هذا التصديق خارج عن العلم اتفاقا فكيف يعد جزءا منه ؟ بل يريد

توقف العلم عليه ، بل هو من مقدمات الشروع فيه على ما مر ، وإن أريد به تصور الموضوع فهو من المادى  
 وليس حراً آخر بالاستقلال ، وأما أسئلة فهي المطالب أن يرضى عليها ، في العلم إن كانت كسبية ، ولها  
 موضوعات ومحولات أما موضوعاتها فتكون موضوع العلم : كقولنا كل مقدار إما مشارك لآخر أو ما ين  
 له ، والمقدار موضوع علم الهندسة ، وقد يكون موضوع العلم مع عرص دى كقولنا كل مقدار وسط في  
 النسبة فهو صانع ما يحيط به الطرفان ، والمقدار موضوع العلم وقد أحد في المسئلة مع كونه وسطاً في النسبة ،  
 وهو عرص دى ؛ وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا كل حد يمكن تصديقه ، ون الحد نوع من المقدار  
 وقد يكون نوع موضوع العلم مع عرص دى كقولنا كل خط ذم على خط ، فإن راويى جيبه اما قمتان  
 أو مساويتان لها ، فخط نوع من المقدار ، وقد أحد في المسئلة مع قيامه على خط آخر وهو عرص دى  
 له مقدار ؛ وقد يكون موضوعها عرصاً داياً كقولنا كل مثلث فان روييه مثل قائمتين ؛ فمثل عرص دى  
 للمقدار ؛ وقد يكون نوع عرص دى : كقولنا كل مثلث متساوى الساقين فان رويى قاعدته متساويتان ؛  
 فهذه موضوعات المسائل ، والمثلة هي اما موضوعات العلم أو آخرها أو أعراضها الدانية أو حركاتها . وأما  
 محولاتها فهي الأعراس الدانية لموضوع العلم فلا بد أن تكون خارجة من موضوعاتها لامتناع أن يكون  
 جزء الشيء مطلوباً بالبرهان لأن الأجزاء بينة الثبوت للشيء ..

\* \* \*

وليس هذا آخر ما أردنا إرضاءه في هذه الأوراق ، والحد لواحد ان وجود مقيس الأوراق ، والحدالة هي  
 أفضل الشرع على الاعلاق ، محمد المعوت لتتبع مكارم الأخلاق ، وعلى آله مداميح الدحي ، وأصحابه  
 مفاتيح الحجي .

مكونه حراً من العلم أن التصديق بوجود الموضوع جزء من العلم ، وهذا الخواص مردود لأن الشئ  
 الرئيس قد صرح في السماء بأن التصديق بوجود الموضوع من المادى التصديقية ، فلا يكون أيضاً حراً على  
 حدة بل مدرجاً في المادى التمهيدية ، والله الموفق للدواب ، وإليه المرجع والمآب .

محمد الله وحسن توفيقه تم طبع « تحرير القواعد المنطقية » شرح فطى الدين الزاوى على الرسالة  
 الشريفة للعلامة القروى . متحجاً معرفته لحة من علماء الأزهر الشريف برئاسة أحمد سعد على

تأخره في يوم الخميس [ ١٦ ربيع الأول سنة ١٣٦٧ هـ / ٢٢ يناير ١٩٤٨ م ]

ملاحظ المطبعة

مدير المطبعة

محمد أمين عمره

مستقيم مصطفى الحلبي

## فهرس

## تحرير القواعد المنطقية

شرح قطب الدين الرازي على الرسالة الشمية للقرويني

صفحة	
٢	خطة الكتاب
٤	المقدمة وفيها بحثان : البحث الأول في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه
٢٢	البحث الثاني في موضوعه
٢٨	المقالة الأولى في المفردات وفيها أربعة فصول : الفصل الأول في الألفاظ
٤٤	الفصل الثاني في المعاني المفردة
٦١	الفصل الثالث في مباحث الكلي والمجزئي
٧٨	الفصل الرابع في التعريفات
٨٢	المقالة الثانية في القضاة وأحكامها ، وفيها مقدمة وثلاثة فصول : أما المقدمة فهي تعريف القضية وأقسامها الأولية
٨٦	الفصل الأول في الكلية ، وفيه أربعة مباحث : البحث الأول في أحوالها وأقسامها
٩١	البحث الثاني في تحقيق المصورات الأربع
٩٧	البحث الثالث في العدول والتحميل
١٠١	البحث الرابع في القضايا الموجهة
١١٠	الفصل الثاني في أقسام الشرطية
١١٨	الفصل الثالث في أحكام القضاة ، وفيه أربعة مباحث : البحث الأول في التامس
١٢٥	البحث الثاني في العكس للمستوى
١٣٣	البحث الثالث في عكس النقيض
١٣٨	البحث الرابع في تلازم الشرطيات
١٣٨	المقالة الثالثة في القياس ، وفيها خمسة فصول : الفصل الأول في تعريف القياس وأقسامه
١٤٩	الفصل الثاني في المختلطات
١٦٠	الفصل الثالث في الافتراضات والكائنات من الشرطيات
١٦٣	الفصل الرابع في القياس الاستثنائي
١٦٤	الفصل الخامس في لواحق القياس
١٦٦	المقالة وفيها بحثان : الأول في مواد الأقسام
١٧٠	البحث الثاني في حراء العلوم











*Princeton University  
Library*

STERLING  
MORTON

CLASS OF 1906

*Fund for  
American History*



